3 1761 03596 7298

UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

RECUEIL DE TRAVAUX

PUBLIÉS PAR LES MEMBRES

DES CONFÉRENCES D'HISTOIRE ET DE PHILOLOGIE

SOUS LA DIRECTION DE

MM. F. BETHUNE, A. CAUCHIE, G. DOUTREPONT, R. MAERE, CH. MOELLER ET E. REMY

PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES

28e FASCICULE

L'IDÉALISME FRANCISCAIN SPIRITUEL AU XIVe SIÈCLE.

ÉTUDE

SUR

UBERTIN DE CASALE

PAR

FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. Cap.,

DOCTEUR EN SCIENCES MORALES ET HISTORIQUES.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN BIBLIOTHÈQUE

LOUVAIN

BUREAU DU RECUEIL

40, Rue de Namur, 40

PARIS
A. PICARD et FILS, Éditeurs
82, Rue Bonaparte, 82

BRUXELLES
ALBERT DEWIT, Libraire-Éditeur
53, Rue Royale, 53

Imprimerie JULES DE MEESTER à Roulers

1911

Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

http://www.archive.org/details/lidalismefranc00calluoft

D. 38. VIII
H-19-D III

ÉTUDE SUR UBERTIN DE CASALE.

LIBRARY
AUG 22 1974
UNIVERSITY OF TORONTO

BX
4705
U2C3

Opus quod inscribitur : *L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle, Étude sur Ubertin de Casale*, par FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. Cap., ex auctoritate Eminentissimi Cardinalis Archiepiscopi Mechliniensis et legum academicarum praescripto recognitum, quum fidei aut bonis moribus contrarium nihil contineri visum fuerit, imprimi potest.

Lovanii, die 16 novembris 1910.

P. LADEUZE
Rect. Univ.

IMPRIMATUR

Brugis, die 11 novembris 1910.

P. VICTOR a LAPSCHEURE, O. M. Cap.
Vic. prov.

L'IDÉALISME FRANCISCAIN SPIRITUEL
AU XIVe SIÈCLE.

ÉTUDE

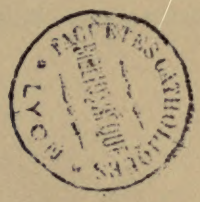
SUR

UBERTIN DE CASALE

PAR

FRÉDÉGAND CALLAEY, O. M. Cap.

DOCTEUR EN SCIENCES MORALES ET HISTORIQUES.



LOUVAIN

BUREAU DU RECUEIL

36, Rue de Bériot, 36

PARIS
A. PICARD et FILS, Éditeurs,
82, Rue Bonaparte, 82

BRUXELLES
ALBERT DEWIT, Libraire-Éditeur
53, Rue Royale, 53

Imprimerie JULES DE MEESTER **à Roulers**

1911

A MES TRÈS RÉVÉRENDS

SUPÉRIEURS

A MON CHER MAITRE, MONSIEUR LE PROFESSEUR

A. CAUCHIE

Respectueux et reconnaissant hommage.

INTRODUCTION.

Depuis le couchant du XIIIe siècle jusqu'à l'aurore du XIVe, l'Italie et la France méridionale sont embrasées des feux dévorants d'un mysticisme révolutionnaire. Avec les doctrines de Joachim de Flore et de ses partisans, l'espérance s'était répandue en l'avènement imminent d'une époque bienheureuse de perfection présidée par le Saint-Esprit. Les joachimites crurent un instant qu'elle allait se réaliser lors de l'élévation de Célestin V, un pauvre ermite, au siège de S. Pierre. Mais son abdication fit bientôt tomber leurs illusions. Alors monta sur le trône pontifical, dans des circonstances entourées de mystère, un homme énergique qui contraria tous leurs projets : Boniface VIII.

L'opposition qu'on lui fit prit des proportions très grandes. On nia la validité de son élection, on incrimina sa foi et ses mœurs, on le traita d'antechrist ou de suppôt de l'antechrist déchaîné par Dieu sur la chrétienté pour la punir de ses crimes. Il rencontra dans l'ordre franciscain des adversaires violents. Beaucoup de spirituels, rigoristes à tendances joachimites, ne lui pardonnèrent jamais d'avoir troublé leur rêve de rénovation universelle. Mais loin d'abdiquer leur espérance idéaliste, ils ne virent dans l'apparition de Boniface qu'un signe précurseur de l'arrivée prochaine de l'Esprit rénovateur. Ils se crurent appelés à lui frayer la voie et à endiguer les

flots toujours montants de la déchéance morale et intellectuelle qui ravageait le monde.

Ils n'ont qu'une arme pour lutter contre l'esprit du mal : c'est la pauvreté, honnie par les puissants du jour et même par ceux qui ont fait vœu de la professer. Mais prêchée une seconde fois par François d'Assise et par les spirituels, ses fidèles adeptes, elle régénérera l'Église et sera solennellement réhabilitée par le Christ à l'inauguration de l'époque de perfection.Sans doute celle-ci recule toujours, mais en l'attendant, ses futurs ministres proclament avec entrain la prédominance de la pauvreté sur les autres vertus et lancent l'anathème à quiconque nie sa transcendance. C'est surtout au sein de leur ordre que leur zèle trouve un large champ d'activité. La majorité des frères-mineurs, appelée la communauté, poussée par certaines nécessités reconnues du saint-siège, a adopté un genre de vie adoucissant la rigueur primitive. Mais les spirituels ne veulent pas se plier à cette situation : ils y voient un lâche abandon de l'idéal franciscain tel qu'il fut proposé par le fondateur. Aussi combattent-ils vivement toute innovation ; ils dénoncent non seulement les abus véritables fatalement subséquents à toute modification, mais aussi l'usage des dispenses pontificales légitimement concédées.

Nous nous proposons d'étudier la vie et les œuvres d'Ubertin de Casale, le rigoriste joachimite le plus intransigeant de cette époque.

Il est peut-être le franciscain qui représenta le mieux cette mentalité spirituelle extrême que les frères-mineurs modérés, les inquisiteurs, les évêques et les papes s'efforcèrent longtemps mais en vain de comprimer. Il contribua à créer dans son milieu un courant mystique, qui, très attrayant parce que très étrange, entraîna clercs, moines et laïques à l'assaut des institutions religieuses existantes, toutes déchues à leurs yeux.

Sa vie ne fut qu'un long combat pour l'idéal franciscain primitif dont il se disait l'authentique héritier. Né à Casale en 1259, il revêt la bure franciscaine à quatorze ans, en 1273.

Il passe les quatorze premières années de sa carrière monastique en pratiques pieuses, se plaignant avec aigreur de devoir se livrer aux études profanes qu'il dédaigne. Envoyé à Paris vers 1289, il oublie ses dévotes habitudes au milieu des distractions de la tumultueuse ville universitaire. Mais il se ressaisit bientôt et se consacre à son retour en Italie (1298) à une propagande spirituelle intense. Sa violence de langage et son succès lui suscitent des difficultés de la part de ses supérieurs et du saint-siège. Cité devant Benoît XI, l'intervention énergique des habitants de Pérouse le fait acquitter. Mais les ministres franciscains lui imposent silence et le relèguent au mont Alverne au début de 1304.

C'est là qu'il compose en sept mois, grâce à l'inspiration divine, dit-il, l'*Arbor vitae*, le livre étrange où il exhale son amour farouche pour le Christ, la sainte Vierge et le poverello, sa haine de la décadence universelle et de ses promoteurs et son espérance dans l'avènement du Saint-Esprit. Il y expose non seulement la vie et la passion du Sauveur, mais aussi des vues très intéressantes sur la situation de de l'ordre franciscain et le processus de son relâchement, sur les abus du clergé séculier et des riches laïques et enfin sur les évènements qui ont jeté l'émoi dans tous les milieux exaltés : l'abdication de Célestin V, l'élection de Boniface VIII et son attitude vis-à-vis des spirituels. C'est dans l'*Arbor vitae* qu'Ubertin donne libre cours à son tempérament joachimite ; c'est là aussi qu'il fournit des détails précieux sur sa formation mystique qui donnent la clef de toute sa conduite.

Quittant l'Alverne probablement dans la première moitié de 1307, il reprend de nouveau la tête du mouvement rigoriste en Italie. Mais il est bientôt appelé à Avignon (1309) où Clément V, désireux de mettre fin aux interminables discordes franciscaines, a convoqué, à l'occasion du concile de Vienne, les principaux représentants des partis modérés et rigoristes. Pleine liberté leur est laissée d'exposer leurs griefs respectifs. Ubertin s'y affirme le porte-parole le plus influent de son groupe. Il tient vaillamment tête à ses adversaires, les acca-

ble de reproches tour à tour violents et ironiques, et dénonce leur genre de vie comme entraînant la destruction de la règle franciscaine. Ses récriminations impressionnent les arbitres institués par le pape pour résoudre les difficultés. L'issue des débats, qui est favorable à son parti, le montre suffisamment.

Son attitude intransigeante et parfois mesquine lors de cette controverse, le succès qui couronne ses efforts, lui attirent les rancunes tenaces des avocats de la communauté. Ils l'accusent auprès de Jean XXII de répandre les erreurs de Pierre de Jean Olivi, son ancien maître, dont il a présenté une défense magistrale au concile de Vienne. Ils le proclament coupable d'hérésie et exigent qu'il soit châtié. Sa position n'étant plus tenable dans l'ordre, Ubertin se voit réduit à en sortir (1317), dépose l'habit de frère-mineur et revêt, avec la dispense pontificale, la robe noire de S. Benoît. Il reste à la curie romaine où il jouit d'une grande influence. Mais ses adversaires ne cessent de le poursuivre. Ils reviennent à la charge en 1325 et lui imputent de nouveau la propagation des extravagances révolutionnaires attribuées à Olivi. Cette fois-ci le pape les écoute et fait instruire son procès. Mais Ubertin n'en attend pas la fin et s'enfuit d'Avignon. Il se réfugie probablement chez Louis de Bavière alors en lutte ouverte avec Jean XXII. Il est pourtant à peu près certain qu'il n'a pas pris une grande part aux manœuvres du prince bavarois contre le vieux pontife. Sa mort (vers 1330) est entourée de ténèbres jusqu'ici impénétrables.

Rien d'étonnant qu'une existence aussi orageuse ait été appréciée en sens divers. L'ardent spirituel a compté de son vivant des admirateurs enthousiastes et des adversaires implacables. Les uns et les autres ont trouvé écho parmi les historiens postérieurs. Ainsi, le bienheureux Barthélémy de Pise, I. Affò, O. M. Obs., N. Papini, O. M. Conv., Bernard d'Andermatt, O. M. Cap., Della Giovanna, É. Lempp, É. d'Alençon, O. M. Cap., le traitent en termes plus ou moins variés de moine intrigant et hypocrite, et dénient toute valeur aux renseignements historiques qu'il fournit sur l'ordre. Au

contraire P. Sabatier, E. Knoth, L. de Kerval, F. Glaser et René de Nantes, O. M. Cap., dans une certaine mesure, saluent en lui le défenseur sincère et intrépide de l'idéal du poverello et attachent une grande importance à ses récits sur les origines franciscaines.

Nous ne pensons pas qu'il faille nécessairement adopter l'un ou l'autre de ces jugements contradictoires. Une étude attentive du milieu dans lequel grandit Ubertin, des maîtres dont il embrassa les doctrines mystiques, de sa formation intellectuelle et ascétique,des partisans dont il défendit les tendances et des adversaires qu'il combattit, peut seule expliquer les mobiles de sa conduite et nous révéler s'il fut sincère ou fourbe (1). On doit se garder de toute appréciation radicale

(1) Jusqu'ici ont paru deux monographies sur Ubertin de Casale : l'une est d'E. Knoth, *Ubertino von Casale. Ein Beitrag zur Geschichte der Franziskaner an der Wende des 13 und 14 Jahrhunderts.* Marbourg, 1903. C'est une étude menée avec beaucoup d'ordre, mais incomplète et dépourvue ici et là d'esprit critique. L'auteur glisse trop rapidement sur la jeunesse très intéressante d'Ubertin, sur sa répression des frères du libre esprit et leurs rapports avec les frères de la vie pauvre, et sur l'influence que le milieu rigoriste et joachimite dans lequel il a vécu a exercée sur lui. Il a mis en lumière certaines sources, les principales peut-on dire,auxquelles le spirituel a puisé en rédigeant l'*Arbor vitae* : Joachim de Flore, S. Bonaventure et Olivi. Mais il en a à peine mentionné ou même omis d'autres qui pourtant méritaient d'être signalées et étudiées : les *rotuli* du fr. Léon, la *Legenda secunda* de Thomas de Celano, le *Sacrum commercium B. Francisci cum domina Paupertate.* On peut aussi regretter qu'E. Knoth n'ait pas donné un exposé plus nourri des doctrines théologiques d'Ubertin, ni un examen plus détaillé de ses vues sur les origines de l'ordre franciscain. Il aurait aussi pu nous apprendre quel accueil fut réservé à l'*Arbor vitae* et quelle influence exerça cet ouvrage. Il décrit la situation intellectuelle et morale des frères-mineurs d'après les renseignements pessimistes fournis par l'intransigeant spirituel dans ses écrits polémiques du concile de Vienne. Sans doute reconnait-il leur " Einseitigkeit ", mais n'exagère-t-il pas en voyant dans les attaques personnelles dont Ubertin fut l'objet une garantie de la vérité de ses affirmations. On pourrait si facilement rétorquer l'argument ! Car Ubertin ne reculait pas non plus devant les personnalités blessantes à l'adresse de ses adversaires. E. Knoth délimite clairement la situation du spirituel dans l'or-

vis-à-vis d'une personnalité aussi complexe que la sienne. Ni l'hérésie, ni l'imposture, deux flétrissantes étiquettes souvent accolées au nom du spirituel, ne donnent la clef de son opposition excessive aux abus réels ou fictifs qu'il découvrait dans l'ordre. D'autre part son prétendu franciscanisme pur ne peut se concilier avec ses violentes diatribes contre ses supérieurs, ses confrères à tendances modérées et certains papes. On ne le jugera équitablement qu'en le connaissant tout entier.

***

Que tous ceux qui ont coopéré à la rédaction de ce livre en nous prodiguant leurs encouragements ou leurs conseils, veuillent agréer l'expression de notre profonde gratitude. Nous sommes particulièrement heureux de pouvoir l'offrir aux révérends supérieurs qui nous ont permis de nous consacrer aux études historiques. Nous devons aussi rendre un hommage spécial à M. le chanoine Cauchie, le maître dévoué et

dre et ses relations avec les différents groupes rigoristes. Il s'est aussi livré à une étude attentive mais non pas concluante à notre avis, de sa participation à la lutte de Louis de Bavière contre Jean XXII.

Le second ouvrage sur Ubertin est celui de Ch. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zum Zeitalter Dantes.* Fribourg-en-Brisgau, 1903. Il étudie Ubertin au point de vue très spécial et très intéressant de ses rapports littéraires avec Joachim de Flore et Dante. L'auteur traite son sujet de façon remarquable, mais on peut dire que son travail manque d'unité et de plan. Il contient d'excellents chapitres sur les idées politico-religieuses du XIIIe et du XIVe siècle, sur la critique de son temps faite par Ubertin, sur la dépendance de ce dernier des livres du voyant de Flore et sur l'influence exercée par l'*Arbor vitae* sur Dante. Mais la curieuse figure du spirituel n'est pas suffisamment mise en relief. Nous voudrions apprendre davantage sur sa jeunesse, sa formation spirituelle, son action, ses doctrines, les traditions écrites et orales ainsi que le milieu dont il est tributaire. Remarquons du reste que Ch. Huck n'a pas voulu faire une simple biographie, mais plutôt une étude historique et littéraire de l'époque de Dante afin de démarquer la place qu'Ubertin y occupe. Il y a réussi; seulement son travail est incomplet parce qu'il ne nous montre qu'un aspect de la physionomie du spirituel.

compétent sous l'inspiration et la direction duquel nous avons entrepris ce travail (1).

Il a surveillé l'élaboration de cette étude avec une vigilance paternelle. C'est sa main qui nous a guidé à travers les nombreuses difficultés qui effrayaient notre inexpérience de débutant. Aussi en sommes-nous avant tout redevable à lui si ce travail a quelque mérite. Et c'est de tout cœur que nous lui présentons le tribut de notre reconnaissance affectueuse, saluant en lui le cher et inoubliable maître auquel nous devons notre formation historique.

(1) Depuis nombre d'années déjà M. le professeur Cauchie a mis l'histoire franciscaine à l'ordre du jour à la section médiévale du Séminaire historique de l'Université. Pour se rendre compte de l'activité des membres franciscanisants du Séminaire, il suffit de parcourir les *Rapports* de ses travaux parus dans les *Annuaires de l'Université catholique de Louvain* depuis 1905.

BIBLIOGRAPHIE.

I. — SOURCES MANUSCRITES.

ASSISE.

Bibliothèque communale.

Codex 328 : *Arbor vitae crucifixae Jesu* d'Ubertin de Casale.

N° 85 des manuscrits de la série moderne : *Scriptores conventuales* de N. Papini, O. M. Conv.

UTRECHT.

Bibliothèque de l'université.

N°s 309, 310 et 348 des manuscrits : *Arbor vitae.*

ROME.

Bibliothèque du Vatican.

Manuscrit latin 4319 : *Arbor vitae.*

FLORENCE.

Bibliothèque laurentienne.

Codex marqué Plut. XXIII, 18 : livre III de l'*Arbor vitae.*

Codex marqué XX, 7 : *Chronica septem tribulationum* d'Ange de Clareno.

II. — PUBLICATIONS DE SOURCES.

ACTA SANCTORUM.

I. AFFÒ, O. M. Obs., *Memorie degli scrittori e letterati Parmigiani.* Parme, 1789.

L. ALESSANDRI, *Inventario dell' antica biblioteca del S. Convento di S. Francesco.* Assise, 1906.

E. ALVISI, *Nota al canto XI " del Paradiso,* „ (Collezione di Opuscoli Danteschi). Città di Castello, 1894.

Arbor vitae crucifixae Jesu d'Ubertin de Casale. Imprimé à Venise, par André de Bonettis, en 1485.

E. Baluze, *Miscellanea.* Paris, 1678 ; éd. J. Mansi. Lucques, 1761.

— *Vitae paparum Avenionensium*, Paris, 1693.

Liber aureus inscriptus liber conformitatum vitae B. P. Francisci, de Barthélémy de Pise. Bologne, 1590.

M. Bihl, O. F. M., *Miscellanea*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II.

F. Bliemetzrieder, *Traktat des Minoritenprovinzials von England Fr. Nikolaus de Fakenham (1395) über das grosse Abendländische Schisma*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I.

Brewer, *Rogerii Baconis Opera quaedam inedita.* Londres, 1859.

A. Cartellieri, *Chronicon universale Anonymi Laudunensis* (1154-1219). Leipzig-Paris, 1900.

M. Carmichael et Cuthbert, O. M. Cap., *The Lady Poverty.* Londres, 1902.

Catalogus librorum bibliothecae academiae Ultrajectinae. Utrecht, 1670.

U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum.* Louvain, 1892.

De septem statibus Ecclesiae. Venise, 1510.

B. De Montfaucon, *Bibliotheca Bibliothecarum manuscriptorum nova.* Paris, 1739.

H. Denifle, O. P., *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und der Kardinale gegen die Colonna*, dans l'*Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters* (= alkgm.), 1889, t. V.

H. Denifle, E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis.* Paris, 1889.

Dionysii Cartusiani *Opera omnia in unum corpus digesta ad fidem editionum Coloniensium, cura et labore monachorum sacri ordinis Cartusiensis*, t. XXII, Tournai, 1904.

E. Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition*, dans la *Revue des questions historiques*, 1881, t. XXX.

— *Practica Inquisitionis Bernardi Guidonis.* Paris, 1886.

G. Dreves, *Analecta hymnica medii aevi*, t. X. Leipzig, 1891.

E. Du Méril, *Poésies latines antérieures au XIIe siècle.* Paris, 1843.

— *Poésies populaires latines.* Paris, 1847.

Duplessis D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus.* Paris, 1728.

Édouard D'Alençon, O. M. Cap., *Sacrum commercium B. Francisci cum domina Paupertate.* Rome, 1900.

— *S. Francisci Assisiensis vita et miracula additis opusculis liturgicis auctore fr. Thoma de Celano.* Rome, 1906.

F. Ehrle, S. J., *Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens,* dans alkgm, 1892, t. VI.

— *Responsio d'Ubertin* aux quatre questions posées par Clément V, dans alkgm, 1887, t. III, p. 48.

— *Rotulus* dans alkgm, t. III, p. 89.

— *Declaratio,* dans alkgm, t. III. p. 160.

— *Sanctitati apostolicae,* Apologie d'Olivi dans alkgm, 1886, t. II, p. 375.

— *Des Ordensprocurators Raymond von Fronsac Actensammlung zur Geschichte der Spiritualen,* dans alkgm, t. III.

— *Chronica tribulationum* d'Ange de Clareno, dans alkgm, 1886, t. II.

— *Epistola excusatoria ad papam de falso impositis et fratrum calumniis,* adressée par Ange de Clareno à Jean XXII, dans alkgm, 1885, t. I.

C. Eubel, O. M. Conv., *Bullarium franciscanum,* t. V. Rome, 1898.

— *Bullarii franciscani Epitome.* Quaracchi, 1908.

Faloci-Pulignani, *Il quarto libro di Ubertino da Casale,* dans *Miscellanea francescana,* 1901, t. I.

A. Fayen, *Lettres de Jean XXII* (1316-1334.) *Textes et analyses.* (Analecta Vaticano-Belgica publiés par l'Institut historique belge de Rome, t. II). Rome, 1908.

Ferdinandus ab Araules, O. F. M., *Vita brevis B. Aegidii Assisiensis,* dans *l'Archivum franc. hist.,* 1908, t. I.

H. Finke, *Acta Aragonensia.* Berlin-Leipzig, 1908.

Firmamenta trium Ordinum. Paris, 1512.

Fossi, *Catalogus codicum saeculo XV impressorum qui in*

publica Magliabechiana asservantur. Florence, 1704.

J. Franck et J. Verdam, *Jacob van Maerlant 's strophische Gedichten.* Groningue, 1897.

P. Fredericq, *Corpus documentorum Inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*, t. I. Gand, 1889.

J. Gersonii *doctoris et cancellarii Parisiensis Opera.* Paris, 1606.

J. Goyens, O. F. M., *Speculum imperfectionis fratrum minorum, compactum per fr. Brugman,* dans *l'Archivum franc. hist.*, 1909, t. II.

Graesse, *Trésor de livres rares et précieux*, t. I. Dresde, 1859.

J. G. Graevius-P. Burmann, *A. Mussati Ludovicus Bavarus,* dans le *Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae*, t. VI. Leyde, 1722.

J. Hartzheim, *Concilia Germaniae,* t. IV. Cologne, 1761.

B. Hauréau, *Disputatio mundi et religionis,* dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1884, t. XLV.

— *Des poèmes latins attribués à S. Bernard.* Paris, 1890.

O. Holder-Egger, *Chronica fr. Salimbene Parmensis,* dans les *Monumenta Germaniae historica (Scriptorum),* t. XXXII. Hanovre, 1905.

H. Hurter, S. J. *Nomenclator litterarius*, t. IV. Inspruck, 1899.

I. Jeiler, O. F. M., *Lettre de Pierre de Jean Olivi* au B. Conrad d'Offida, dans l'*Historisches Jahrbuch*, 1882, t. III.

Johannis Duns Scoti *Opera omnia, juxta editionem Waddingi XII tomos continentem a patribus franciscanis de Observantia accurate recognita*, t. XIII. Paris, 1893.

Johannes Antonius Salmantinus, *Bibliotheca universa franciscana*, t. III. Madrid, 1733.

E. L. Kingston, A. G. Little, F. Tocco, *Fratris Johannis Pecham Tractatus tres de Paupertate.* (British Society of Franciscan Studies, t. II). Aberdeen, 1910.

B. Kruitwagen, O. F. M., *Descriptio nonnullorum codicum mss. quibus insunt libelli " Speculum Perfectionis „ et " Actus B. Francisci, „* dans l'*Archiv. franc. hist.*, 1908, t. I.

DANTE ALIGHIERI, *La divina Commedia.*

CH. V. LANGLOIS, *Notice et extraits du ms. 164 de la bibliothèque du Mans*, dans la *Revue historique*, 1892, t. L.

L. LEMMENS, O. F. M., *Chronik der Strassburger Franziskanerprovinz.* dans *Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und Kirchengeschichte*, 1900, t. XIV.

— *Documenta antiqua franciscana*, t. I. Quaracchi, 1901.

PH. A LIMBORGH, *Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber Sententiarum Inquisitionis ab anno Christi 1307 ad annum 1323.* Amsterdam, 1692.

A. G. LITTLE, *Tractatus fr. Thomae vulgo dicti de Eccleston de adventu fr. Minorum in Anglia*, (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. VII). Paris, 1909.

A. LOPEZ, O. F. M., *Descriptio codicum franciscanorum bibliothecae Riccardianae Florentinae*, dans l'*Archiv. franc.*, 1908, t. I.

LORENZO DA FOIANO, O. P., *Il quarto libro d'Ubertino.* Foligno, 1564.

LOUIS DE PÉLAGE, O. M. Obs., *Antica Leggenda della vita e de miracoli di S. Margherita di Cortona scritta dal confessore di lei fr. Giunta Bevegnati*, rééditée par É. CRIVELLI, O. M. Obs. Sienne, 1897.

MARGARIN DE LA BIGNE, *Maxima bibliotheca veterum Patrum*, t. XXV. Lyon, 1677.

E. MARTÈNE-U. DURAND, *Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio*, t. VII. Paris, 1733.

— *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. II. Paris, 1717.

MASETTI, *Monumenta et antiquitates ordinis Praedicatorum.* Rome, 1864.

W. MEYER, *Fragmenta Burana.* Berlin, 1901.

J. P. MIGNE, *S. Bernardi Opera omnia*, dans la *Patrologia latina*, t. CLXXXIV. Paris, 1862.

S. MINOCCHI, *Le mistiche nozze di S. Francesco e Madonna Povertà.* Florence, 1901.

— *La Leggenda antica.* Florence, 1905.

MIOLA, *Le Scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua, ricercate nei codici della biblioteca nazionale di Napoli*, t. I. Bologne, 1878.

Monumenta ordinis Minorum. Salamanque, 1506.

L. Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, t. XXIII : *Ragionamento familiare dell'origine, tempi e postumi degl'illustrissimi principi e marchesi di Monferrato, per* Benvenuto di S. Giorgio. Milan, 1733.

L. Oliger, O. F. M., *Descriptio codicis Capistranensis*, dans *l'Archiv. franc.*, 1909, t. II.

— *Tractatus fr. Andreae Richi de Florentia O. F. M. contra Fraticellos*, dans l'*Archiv. franc.*, 1910, t. III.

Parme, (éd. de), *Chronica fr. Salimbene Parmensis ordinis minorum*. 1857.

Alvarez Pelayo, *De planctu Ecclesiae*. Lyon, 1517 ; réédité à Venise en 1560.

Pennino, *Catalogo ragionato dei libri di prima stampa delle edizione aldine e rare esistenti nella bibliotheca nazionale di Palermo*. Palerme, 1875.

Petreius, *Bibliotheca Cartusiana*. Cologne, 1609.

A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum*. Berlin, 1875.

— *Bibliotheca historica medii aevi*. Berlin, 1896.

Quaracchi, (éd. de), *S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, *Opuscula varia ad theologiam mysticam et res ordinis fr. Minorum spectantia*. 1898.

— *Thomas de Eccleston, de Adventu Minorum in Angliam*, dans les *Analecta franciscana*, 1885, t. I.

— *Chronicon XIV vel XV ministrorum ordinis Minorum*, dans les *Anal. franc.* 1897, t. III.

— *Chronica XXIV Generalium*, dans les *Anal. franc.*, 1897, t. III.

— *De conformitate vitae B. P. Francisci ad vitam D. N. Jesu Christi, auctore fr. Bartholomaeo Pisano*, dans les *Anal. franc.* 1906, t. IV.

— *Chronica fr. Nicolai Glassberger*, dans les *Anal. franc.* 1897, t. III.

— *Compendium chronicarum fratrum Minorum scriptum a fr. Mariano de Florentia*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II.

P. Sabatier, *S. Francisci Assisiensis Legenda antiquissima*, (Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. I.) Paris, 1898.

— *Fr. Francisci Bartholi de Assisio Tractatus de Indulgentia*, (Collection citée, t. II). Paris, 1900.

— *Actus B. Francisci et sociorum ejus*, (Collection citée, t. IV.) Paris, 1902.

— *Description du Speculum vitae B. Francisci et sociorum ejus*, dans les Opuscules de critique historique, fascicule VI. Paris, 1903.

— *Examen critique des récits concernant la visite de Jacqueline de Settesoli à S. François*, dans les Opuscules de critique historique, fasc. XV. Paris, 1910.

J. Sbaralea. O. M. Conv., *Bullarium franciscanum*, t. I — IV. Rome, 1759-1768.

G. A. Scartazzini, *Dante, La divina Commedia*, t. III. Leipzig, 1882.

J. A. Schmeller, *Carmina Burana*. Breslau, 1904.

J. Schwalm, *Die Sachsenhaüser Appellation*. Weimar 1906.

F. Tocco, *Un codice della Marciana di Venezia sulla quistione della povertà*. Venise, 1887.

— *La quistione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, (Nuova Biblioteca di letteratura, storia ed arte, diretta da F. Torraca, t. V). Naples, 1910.

F. Tresatti de Lugnano, *Le poesie spirituali del B. Jacopone da Todi, frate Minore*. Venise, 1617.

Trithemius, *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*. Cologne, 1531.

E. Vacandard, *Les poèmes attribués à S. Bernard*, dans la *Revue des questions historiques*, 1891, t. XLIX.

L. Van den Bergh, *Geestelijke gedichten van Jacob van Maerlant en anderen uit de 13e en de 14e eeuw*. Dordrecht, 1841.

J. Van Vloten, *Kleine gedichten van Jacob van Maerlant*. Haarlem, 1878.

L. Wadding, *B. P. Francisci Assisiatis Opuscula*. Anvers, 1623.

E. Wechssler, *Die Romanischen Marienklagen*. Halle, 1893.

III. TRAVAUX.

I. Affò, O. M. Obs., *Vita di B. Giovanni da Parma.* Parme, 1777.

— *Vita di frate Elia.* Parme, 1819.

E. Albe, *Autour de Jean XXII, les familles du Quercy.* Rome, 1903.

V. Alet, S. J. *La France et le Sacré-Cœur.* Paris, 1889.

P. Alphandéry. *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe siècle.* Paris, 1903.

Annuaires de l'université catholique de Louvain ; Rapports du Séminaire historique, 1905-1910.

J. Asal, *Die Wahl Johanns XXII* (Abhandlungen sur Mittleren und Neueren Geschichte, herausgegeben von G. von Below, H. Finke, P. Meinecke, t. XX). Berlin-Leipzig, 1910.

J. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus.* Paris, 1906.

Bassermann, *Dante's Spuren in Italien.* Munich-Leipzig, 1898.

É. Berger, *Jacques II d'Aragon, le saint-siège et la France,* dans le *Journal des Savants,* nouv. sér., 1908, t. VI.

Bernard d'Andermatt, O. M. Cap., *S. François d'Assise,* traduit de l'allemand. Paris, 1901.

Bertrandy, *Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement du pape Jean XXII.* Paris, 1854.

H. Boehmer, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi.* Tubingue, 1904.

A. Budinszky. *Die Universität Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter.* Berlin, 1876.

F. Callaey, O. M. Cap., *Les idées mystico-politiques d'un franciscain spirituel,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1910, t. XI.

Chavin de malan, *Storia di S. Francesco,* traduit du français. Prato, 1841.

Chronologia historico-legalis seraphici ordinis fr. minorum. Naples, 1650.

R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz,* t. II, 2e partie : *Die*

Guelfenherrschaft und der Sieg des Volkes. Berlin, 1908.

H. Delacroix, *Le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle*. Paris, 1900.

H. Denifle, O. P., *Das Evangelium æternum und die Commission zu Anagni*, dans ALKGM, 1885, t. I.

M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e édition, (Bibliothèque de l'institut supérieur de philosophie, t. VI). Louvain, 1905.

Di Giovanni, *S. Francesco di Assisi*. Girgenti, 1883.

F. Ehrle, S. J. *Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften*, dans ALKGM, 1887, t. III.

— *Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen*, dans ALKGM, 1887, t. III.

— *Ludwig der Bayer und die Fraticellen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre 1328*, dans ALKGM, 1886, t. II.

A. Fierens, *La question franciscaine*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1906, t. VII.

— *De geschiedkundige oorsprong van den aflaat van Portioncula*, (Uitgave der Commissie voor geschiedenis, bio- en bibliographie, IVe reeks, 8e bkd.). Gand, 1910.

H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*. Munster, 1902.

P. Fournier, *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines*. Paris, 1909.

P. Fredericq, *Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden*, t. II. Gand, 1897.

É. Gebhart, *L'Italie mystique*, 6e édition. Paris, 1908.

Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, t. II. Bonn, 1848.

F. Glaser, *Die Franziskanische Bewegung. Ein Beitrag zur Geschichte sozialer Reformideen im Mittelalter*. Stuttgart-Berlin, 1903.

M. Grouwels, *Historia critica sacrae indulgentiae de Portiuncula*. Anvers, 1726.

E. Gudenatz, *Michael von Caesena*. Breslau, 1876.

J. Guiraud, *L'Église et les origines de la Renaissance*. Paris, 1902.

H. Haupt, *Zur Geschichte des Joachimismus*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1885, t. VII.

— *Beitrage zur Geschichte der Sekte vom freiem Geiste und*

des Beghardentums dans *Zeitschrift cité*, 1885, t. VII.

B. Hauréau, *Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise.* Paris, 1877.

C. Hefele, *Conciliengeschichte*, t. VI. Fribourg-en-Brisgau, 1867.

H. Hefele, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober-und Mittel-Italiens im XIII Jahrhundert*, (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und des Renaissance, herausgegeben von W. Goetz, t. IX). Leipzig-Berlin, 1910.

M. Heimbücher, *Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche*, 2e édition, t. II. Paderborn, 1907.

Hélyot, *Histoires des ordres monastiques et militaires*, t. III. Paris, 1714.

Henri de Grèzes, O. M. Cap., *Le Sacré-Cœur de Jésus.* Paris, 1890.

Hergenroether, *Kirchengeschichte*, 4e édition par J. B. Kirsch, t. II. Fribourg-en-Brisgau, 1904.

Hilarin de Lucerne, O. M. Cap., *Histoire des études dans l'ordre de S. François depuis sa fondation jusque vers la moitié du XIIIe siècle*, traduit de l'allemand par le P. Eusèbe de Bar-le-Duc., O. M. Cap. Paris, 1908.

H. Holzapfel, O. F. M., *Entstehung des Portiuncula-Ablasses*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I.

— *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens.* Fribourg-en-Brisgau, 1909.

Ch. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zum Zeitalter Dantes.* Fribourg-en-Brisgau, 1903.

F. Hurter, *Histoire du pape Innocent III et de ses contemporains*, traduit de l'allemand par A. de Saint-Chéron et J. Haiber, t. III. Paris, 1855.

A. Huyskens, *Kardinal Napoléon Orsini.* Marbourg, 1902.

B. Jansen, *Die Definition des Concils von Vienne über die Seele*, dans *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1908, t. XXXII.

I. Jeiler, O. F. M., *Armuth*, dans le *Kirchenlexicon*, 2e édit., t. I. Fribourg-en-Brisgau, 1882.

CH. JÖCHER, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, t. IX. Leipzig, 1751.

J. JÖRGENSEN, *Pèlerinages franciscains*, traduit du danois par T. DE WYZEWA. Paris, 1910.

— H. FRANCISCUS VAN ASSISIË, traduit du danois par S. VAN DE VELDE, O. F. M. Tongres, 1909.

B. JUNGMANN, *Dissertationes selectae*, t. VI. Ratisbonne, 1887.

K. KNELLER, S. J., *Geschichte der Kreuzwegandacht von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung*, (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach, t. 98). Fribourg-en-Brisgau, 1908.

E. KNOTH, *Ubertino von Casale. Ein Beitrag zur Geschichte der Franziskaner an der Wende des 13 und 14 Jahrhunderts*. Marbourg, 1903.

E. KNOTTE, *Untersuchungen zur Chronologie von Schriften der Minoriten am Hofe Kaiser Ludwigs der Bayern*. Wiesbaden, 1903.

F. X. KRAUS, *Dante, sein Leben und sein Werk, sein Verhältnis zur Kunst und zur Politik*. Berlin, 1897.

H. CH. LEA, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, t. III. New-York, 1888.

V. LECLERC, *Mémoire sur la prédication au XIVe siècle*, dans l'*Histoire littéraire et religieuse de la France*, t. XXIV. Paris, 1862.

LE COUTEULX, *Annales ordinis Cartusiensis*, t. V. Montreuil-sur-Mer, 1889.

G. LEDOS, *Sainte Gertrude*, (Collection " Les Saints „ sous la direction de H. Joly), 4e édit. Paris, 1907.

L. LEMMENS, O. F. M., *Der heilige Bonaventura*. Kempten, 1909.

E. LEMPP, *Frère Élie de Cortone*, (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. III). Paris, 1901.

LÉONARD DE NAPLES, *Croniche degli Ordini dal S. Francesco*, t. II. Naples, 1680.

LÉOPOLD DE CHÉRANCÉ, O. M. Cap., *Sainte Marguerite de Cortone*. Paris, 1888.

— *Annales franciscaines*, 1892, t. XVII.

MARC DE LISBONNE, *Chronica*. Lisbonne, 1568.

MARCOUR, *Anteil der Minoriten am Kampfe Zwischen König Ludwig IV von Bayern und Papst Johann XXII, bis zum Jahre 1328.* Emmerich, 1874.

C. MARIOTTI, O. F. M., *Il Nome di Jesù ed i Francescani.* Fano, 1909.

MARTIN, *L'origine de Jean XXII,* dans la *Revue des questions historiques,* 1876, t. XIX.

H. MATROD, *Dante sur les pas de S. François,* dans les *Études franciscaines,* 1910, t. XXIII.

C. J. MOROTIUS, *Theatrum chronologicum Cartusiensis Ordinis.* Turin, 1681.

MORTIER, O. P., *Histoire des Maîtres Généraux de l'ordre des Frères-Prêcheurs,* t. II. Paris, 1905.

J. L. MOSHEIM, *De Beghardis et Beguinabus commentarius.* Leipzig, 1790.

C. MÜLLER, *Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie,* t. I. Tubingue, 1879.

NICOLAUS VAN ESTVELDT, O. M. Cap., *Chronycke ende Geslachtboom van den Seraphijcken Vader S. Franciscus.* Bruxelles, 1656.

G. OUDIN, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis,* t. III. Leipzig, 1722.

— *Supplementum de scriptoribus vel scriptis ecclesiasticis a Bellarmino omissis.* Paris, 1724.

F. OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle.* Louvain, 1847.

— *Les poètes franciscains en Italie au XIIIe siècle,* 6e édition. Paris, 1882.

N. PAPINI, O. M. Conv., *Storia di S. Francesco.* Foligno, 1825-1827.

— *Notizie sicure della morte, sepoltura, canonizazione e traslazione di S. Francesco d'Assisi e del ritrovamente del di lui corpo.* Foligno, 1824.

PIERRE-RODOLPHE DE TOSSINIANO, *Historiarum seraphicae religionis libri III,* livre III. Venise, 1586.

W. PREGER, *Der Kirchenpolitische Kampf unter Ludwig der Bayern.* Munich, 1878.

— *Uber die Anfänge des Kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig dem Bayer,* (Abhandlungen der historischen

Klasse der königl. Bayerischen Akad. der Wissenschaften, t. XVI). Munich, 1882.

P. Puyol, *L'auteur du livre " De Imitatione Christi "*. Paris, 1899.

Raynald, *Annales Ecclesiastici*. Rome, 1667.

René de Nantes, O. M. Cap., *L'indulgence de la Portioncule et la critique moderne*, dans les *Études franciscaines*, 1908, t. XX.

— *Quelques pages d'histoire franciscaine*, dans les *Études franciscaines*, 1906, t. XVI.

— *Histoire des Spirituels*. Couvin, 1909.

S. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern*. Leipzig, 1874.

— *Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Königs Ludwig von Bayern*.

M. Ritter, *Der Streit der Franziskaner über die Armut*, dans *Theologische-Literarische Blätter*, t. XII.

P. Robinson, O. F. M., *A short introduction to franciscan litterature*. New-York, 1907.

— *Some pages of franciscan history*. Londres, 1906.

X. Rousselot, *Étude d'histoire religieuse aux XIIe et XIIIe siècles. Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l'Évangile éternel*. Paris, 1867.

P. Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*. Paris, 1894.

F. Scaduto, *Stato e Chiesa negli scritti politici della fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro* (1122-1347). Florence, 1882.

J. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*. Dillingen, 1873.

W. Schreiber, *Die politischen und religiösen Doktrinen unter Ludwig der Bayern*. Landshut, 1858.

H. Schulz, *Peter von Murrhone*. Berlin, 1894.

M. Souchon, *Die Päpstwahlen von Bonifaz VIII bis zum Urban VI*. 1888.

J. M. Suarez, *Conjectura de libris de Imitatione Christi eorumque auctoribus*. Rome, 1667.

A. Theiner, *C. Baronii Annales Ecclesiastici*, t. XXIV. Bar-le-Duc, 1872.

F. Tocco, *L'Eresia nel medio evo*. Florence, 1884.

— *I Fraticelli*, dans l'*Archivo storico Italiano*, 1905.

— *Studii Francescani* (Nuova Bibliotheca di letteratura, storia ed arte diretta da F. Torraca, t. III). Naples, 1909.

UBALD D'ALENÇON, O. M. Cap., *Bulletin d'histoire franciscaine* dans les *Études franciscaines*, 1906, t. XVI.

N. VALOIS, *Pierre Auriol*, dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXXIII. Paris, 1906.

VERLAQUE, *Jean XXII*. Paris, 1885.

J VON PFLUGK-HARTTUNG, *Anhang, Gegner und Hilfsmittel Ludwigs der Bayer in seinem Kampfe mit der Kurie*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXI.

L. WADDING, *Annales Minorum*.

— *Scriptores ordinis Minorum*. Rome, 1650 ; réédité avec un supplément par J. SBARALEA à Rome, 1806.

O. ZÖCKLER, *Armuth*, dans la *Real-Encyclopedie*, 3e édit., t. I. Leipzig, 1899.

Chapitre premier.

Jeunesse d'Ubertin de Casale. Sa formation spirituelle. (1259-1298).

L'homme est avant tout tributaire de son milieu et de son passé, que sa vie suive un cours uniforme ou se cabre en soubresauts capricieux. Les premières impressions laissent d'ordinaire des traces profondes dans l'âme humaine, le rêve d'or de l'adolescent porte fréquemment en germe le plan d'action de l'homme réfléchi, et son attitude devant les premiers obstacles nous révèle si oui ou non il saura tenir tête aux adversités qui l'accableront plus tard.

Ainsi la jeunesse d'Ubertin de Casale est le miroir de son âge mûr. Le voyant du mont Alverne, le porte-parole éloquent des revendications rigoristes au concile de Vienne, a grandi, enfant à peine revêtu de la bure, dans une atmosphère surchauffée de mysticisme joachimite, écoutant avec émotion la parole tour à tour menaçante et plaintive des plus illustres franciscains spirituels de l'époque : Jean de Parme, Pierre de Jean Olivi et Conrad d'Offida. Son tempérament, moitié sanguin, moitié bilieux, se plia merveilleusement à la culture intense que lui fit subir au déclin du XIIIe siècle cette bouillante Italie éprise jusqu'au fanatisme de la pauvreté évangélique, fascinée par l'idéal de l'Église du Saint-Esprit triomphant avec éclat de la prostituée de Babylone. L'adaptation fut si complète, que plus tard, à l'heure des grandes luttes, Ubertin fut l'homme qui incarna le plus fidèlement la mentalité de son parti et en devint le défenseur le plus tenace.

Grâce à l'essai autobiographique qui fait préface à son

Arbor vitae (1), nous pouvons suivre pas à pas les différents stades de son éducation. Les détails donnés sont intéressants à plus d'un titre : d'abord parce qu'ils permettent de reconstituer le premier chaînon de la vie d'Ubertin, ensuite parce qu'ils reflètent les aspirations de son milieu.

Ubertin naquit à Casale, village situé dans le diocèse de Verceil, fief du marquis de Montferrat, en Piémont. La bulle de Jean XXII, datée du 1 octobre 1317, qui lui permet d'entrer dans l'abbaye bénédictine de saint Pierre à Gembloux, est adressée : " *Dilecto filio fratri Ubertino de Ilia de Casali, Vercellencis dioecesis* „ (2). Le prologue de l'*Arbor vitae* donne des renseignements suffisants pour établir la date de sa naissance. Ses parents, cédant à son ardent désir, le présentèrent aux frères-mineurs dès l'âge de quatorze ans. D'autre part, il raconte avoir terminé l'*Arbor* dans la trente-deuxième année de sa vie religieuse, la veille de la saint-Michel 1305 (3). On peut donc en conclure qu'il vit le jour en 1259 et entra dans l'ordre vers 1273.

(1) *Arbor vitae crucifixae Jesu*. Prologus I. Venise, 1485. C'est de cette édition que nous faisons le plus souvent usage. Comme le prologue seul est paginé dans l'exemplaire dont nous nous sommes servi, (celui de la Bibliothèque royale de Bruxelles) nous en sommes réduit à donner nos références aux cinq Livres de l'*Arbor* d'après les titres de leurs chapitres. Nous recourons parfois à trois manuscrits de la Bibliothèque de l'université d'Utrecht renfermant une copie de l'*Arbor vitae* : les n°s 309 (contenant les deux premiers Livres), 310 (Livre III) et 348 (Livres IV-V). Nous les désignons par la lettre U et leur pagination étant très défectueuse, nous nous servons du même procédé que pour l'incunable. Voir l'Appendice.

(2) L. Wadding, *Annales Minorum*, t. III, à l'année 1317, n° 17. Lyon, 1636 ; C. Eubel, O. M. Conv., *Bullarium Franciscanum*, t. V, n° 287. Rome, 1898 ; A. Fayen, *Lettres de Jean XXII* (1316-1334). *Textes et analyses* n° 425. (Analecta Vaticano-Belgica publiés par l'Institut historique belge de Rome, t. II.) Rome, 1908. On peut consulter sur le marquisat de Montferrat le *Ragionamento familiare dell' origine, tempi e postumi de gl'illustrissimi principi e marchesi di Monferrato* par Benvenuto di S. Giorgio dans : *Rerum Italicarum Scriptores*, éd. L. Muratori, t. xxiii, p. 312 svv. Milan, 1733.

(3) *O. c.*, prologue fol. II$_a$: " Et ex decimo quarto anno vitae meae cum multis preambulis desideriis ad suae vitae sacratissimum ordinem per seraphicum virum Franciscum ab ipso Jesu mire institutum mirabiliter me adduxit a patre et matre oblatum „ fol. III$_b$: " terminavi in vigilia Michaelis

Il est plus que probable qu'il revêtit la bure franciscaine dans un couvent de la custodie de Montferrat ou tout au moins de la province de Gênes dont relevait Casale. Les contemporains l'appellent plusieurs fois Ubertin de Gênes (1). L'aurait-on appelé de ce nom s'il n'avait jamais séjourné, si pas dans la ville même de Gênes, au moins dans la contrée environnante ? Albertinus Mussatus, l'historien contemporain des luttes entre Jean XXII et Louis de Bavière, ne lui donne pas d'autre épithète (2). Il est nommé deux fois Ubertin de Gênes dans l'attestation d'authenticité de la Vie de Marguerite de Cortone écrite par son ancien confesseur, le frère-mineur Giunta Bevegnati (3).

archangeli anni praesentis MCCCV a felicissimo ortu veri solis Jesu. A mea vero vili conversione anno XXXII „. U porte : " Et decimo tertio vel decimo quarto anno vitae meae „.... Ubertin a donc pris l'habit vers la fin du généralat de saint Bonaventure (+ 1274) et non pas sous celui de Jean de Parme, comme l'affirment PIERRE-RODOLPHE DE TOSSINIANO *(Historiarum Seraphicae Religionis libri III,* livre III, p. 334. Venise, 1586), l'annaliste chartreux D. LE COUTEULX *(Annales Ordinis Cartusiensis,* t. V, p. 53. Montreuil-sur-Mer, 1889) et à sa suite MGR P. PUYOL *(L'auteur du livre " De Imitatione Christi „* p. 309. Paris, 1899). Selon ces deux derniers auteurs Ubertin serait entré dans l'ordre une vingtaine d'années avant la mort du docteur séraphique dont il serait devenu le collaborateur dans la restauration de l'observance. La lecture attentive des données fournies sur lui-même par le célèbre spirituel prouve suffisamment qu'ils font erreur.

(1) La province franciscaine de Gênes comptait vers la fin du XIIIe siècle cinq couvents dans la custodie de Montferrat : Alexandrie, Valence, Casale, Cassine et Acqui. Voir : *Provinciale ordinis fratrum minorum vetustissimum,* édité dans le *Bullarium Franciscanum,* t. V, par C. EUBEL, O. M. Conv., p. 579. Rome, 1898. Cet indicateur des couvents, attribué à Paulin de Venise, date du commencement du XIVe siècle. Dans son livre des Conformités, datant de la fin du XIVe siècle, Barthélémy de Pise écrit : " Similiter *fr. Ubertinum de Casali provinciae Januae* ordo cum suis sequacibus punivit „. Cfr. *Liber aureus inscriptus liber Conformitatum vitae beati ac seraphici Patris Francisci,* livre I, IXe conformité, p. 131b. Bologne, 1590.

(2) ALBERTINI MUSSATI *Ludovicus Bavarus,* édité dans : *Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae* par J. G. GROEVIUS ET P. BURMANN, t. VI, p. 362. Leyde, 1722.

(3) *Antica Leggenda della vita e de miracoli di Santa Margherita di Cortona scritta dal confessore di lei fr. Giunta Bevegnati dell' Ordine de' Minori.* Éditée avec une traduction italienne du texte original latin accompagnée de notes et d'une dissertation par le P. LOUIS DE PÉLAGE, O. M. Obs. Rééditée par le P. ÉMILE CRIVELLI, O. M. Obs., p. 348. Sienne, 1897.

Le noviciat fini, il dut sans doute s'appliquer de suite aux études philosophiques comme c'était déjà la coutume en Italie à cette époque (1). Beaucoup de franciscains en effet se livrèrent avec entrain aux études philosophiques depuis la seconde moitié du XIIIe siècle, et l'on peut supposer à bon droit qu'elles jouissaient vers 1275 d'une organisation à peu près fixe (2). Car Ubertin raconte que, de par la malice propre à cette époque, il dut souvent s'adonner à la philosophie (3). Son aigre plainte prélude aux violentes réclamations qu'il fera entendre au concile de Vienne (4). Mais, s'il faut l'en croire, il fut réconforté pour le moment par la grâce du Seigneur, qui le poussa à mépriser cette vaine science. Voulant, malgré son indignité et ses chutes répétées, se l'attacher aussi intimement que possible, Jésus lui fit ressentir successivement les différents états d'âme des êtres qui furent mêlés à sa vie durant son passage sur la terre, entre autres de l'âne et du bœuf qui le réchauffèrent dans la crèche de Bethléem. Cette union devint si étroite qu'Ubertin se sentit au cours de

(1) *Chronica Tribulationum* d'Ange de Clareno, éd. F. Ehrle S. J., dans l'*Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters* (= ALKGM) 1886, t. II, p. 356.

(2) Hilarin de Lucerne, O. M. Cap., *Histoire des études dans l'ordre de saint François depuis sa fondation jusque vers la moitié du* XIIIe *siècle*, traduit de l'allemand par le P. Eusèbe de Bar-le-Duc, O. M. Cap., p. 479 et ssv. Paris, 1908.

(3) *O. c.*, prologue, fol. IIa " Licet autem inter vanos studentium cuneos secundum hujus temporis malitiam fuerim conversatus ac saepe philosophicis studiis deditus.... „

(4) *Rotulus* d'Ubertin édité dans ALKGM, par F. Ehrle S. J., 1887, t. III, p. 89-137. Il affirme p. 118 que les jeunes religieux destinés à remplir plus tard la charge de lecteur sont envoyés le plus souvent au sortir de leur noviciat aux écoles de philosophie, où exemptés de l'office divin et de l'humble vie franciscaine ils se livrent à la discussion de questions curieuses et vaines : " Et quia hujusmodi fratres ut plurimum statim post novitiatum mittuntur ad studia philosophiae et postmodum in questionibus curiosis et studiis aridis occupantur et ab infantia in studiis generalibus a divinis officiis et humilitatis obsequiis eximuntur.... „ Comme on le verra plus loin, le *Rotulus* date de la fin de 1310 ou du commencement de 1311.

Déjà avant Ubertin, le b. Jacopone de Todi était parti en guerre contre les études philosophiques. Voir : *Le poesie spirituali del beato Jacopone da Todi, Frate minore*, éditées par le Fr. Francisco Tresatti de Lugnano p. 4. Venise, 1617, citées par Hilarin de Lucerne, *o. c.*, p. 482.

ses transports mystiques transformé parfois en frère utérin de son divin Maître et même en petit Jésus. En méditant la passion il s'identifiait tour à tour avec la pécheresse Madeleine, avec saint Jean le disciple chéri, avec Marie, la mère éplorée du Christ, avec le bon larron et enfin avec le divin Crucifié lui-même, communiant à ses souffrances et à sa mort. Quelquefois il se croyait l'épouse élue par le Fiancé céleste. Il suivait Jésus partout, dans sa résurrection, sa descente aux enfers, montait avec lui aux cieux et y assistait à la reconnaissance solennelle du Fils par le Père.

Le Seigneur lui apprit aussi à faire une division mystique de la semaine. Le lundi, Ubertin méditait la chute d'Adam et la profonde misère du genre humain jusqu'à l'incarnation ; le mardi la fuite en Egypte et le retour de la sainte Famille ; le mercredi, il se figurait Jésus au temple, perdu, retrouvé, puis baptisé et prêchant aux juifs ; le jeudi était consacré à la transfiguration et à la fête des rameaux ; le vendredi à la passion de Jésus ; le samedi à son ensevelissement et le dimanche à sa résurrection. Chaque jour il était l'hôte de Jésus et de Marie, se nourrissant de leurs saints exemples ; il passait la nuit avec eux. Il mangeait le lundi à la table de Zacharie en compagnie de la Vierge-Mère ; la nuit il se recueillait avec elle dans l'étable hospitalière où le Roi des cieux naîtrait. Le lendemain il était le convive du petit enfant qui donnait audience aux rois mages dans son palais de la pauvreté. La nuit il accompagnait la sainte Famille durant sa fugue en pays étranger. Le jour suivant il partageait la nourriture de Jésus triomphant des tentations du démon et servi par les anges. Il se rendait le jeudi chez le pharisien avec Madeleine, chez Marthe ou à la dernière Cène. Le vendredi, il mangeait le pain de la douleur et buvait l'eau coulant de la plaie faite au cœur du Christ en croix. La nuit, il joignait ses lamentations à celles de la sainte Vierge, s'enfermait dans le saint sépulcre ou descendait avec Jésus dans les enfers. Il passait le samedi dans une de ces trois occupations et ressuscitait la nuit suivante, participait le dimanche au banquet d'adieu donné par Jésus à ses apôtres et l'accompagnait ensuite dans son ascension vers le Père éternel (1).

(1) *O. c.*, prologue, fol. IIa et sv.

Cette méthode de méditation permet de saisir sur le vif les détails de la vie contemplative des spirituels. Sans aucun doute ces procédés n'étaient pas employés uniquement par Ubertin, mais aussi par ses confrères aînés, dont il les aura appris. Comme chez le poverello, leur maître, le désir ardent de s'identifier avec le Christ y prédomine. Mais sa manière simple et naturelle en est absente. Ces moines ne méditent pas comme lui, d'après l'inspiration du moment, mais d'après un plan soigneusement tracé d'avance.

Durant quatorze ans environ, Ubertin se livra à ces pieux exercices, préliminaires obligatoires de la haute perfection (1). Dom Le Couteulx affirme qu'il composa durant ce laps de temps un livre mystique : *Fasciculus myrrhae* (2). Rien ne le prouve. Ubertin dit clairement qu'il s'adonna à la vie contemplative pendant cette époque mais non à la rédaction d'un livre spirituel. Comment lui, qui insiste si longuement sur la vive répugnance qu'il dut vaincre pour écrire l'*Arbor vitae*, se serait-il décidé à composer un opuscule quelconque alors que de son propre aveu, il n'avait fait qu'apercevoir à la surface les hautes perfections divines ? Il n'aurait pas manqué de le dire s'il s'y était hasardé ; car il aime bien à parler de lui-même.

Il n'est pas probable non plus que son séjour à Paris eût lieu durant ses premières années de vie religieuse comme l'ont écrit plusieurs auteurs (3). Certes, on peut croire que, vers

(1) *O. c.*, prologue, fol. II^b : " In primis quoque exercitiis sic quasi *per* XIIII *annos* circa forinseca Jesu me suus spiritus occupabat .. U : *quasi per tredecim annos* ".

(2) *O. c.*, p. 53. Est-il besoin d'ajouter à l'encontre de ce qu'affirme Mgr Puyol, *o. c.*, p. 311, que saint Bonaventure ne put jamais citer un extrait de l'ouvrage d'Ubertin. Celui-ci comptait à peine une année de vie religieuse quand le grand docteur mourut, en 1274.

(3) G. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis*, t. III, p. 748. Leipzig, 1722 ; Ch. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis*, p. 21. Fribourg-en-Brisgau, 1903 ; E. Knoth, *Ubertino von Casale* p. 3. Marbourg, 1903. Dans l'hypothèse de ces auteurs Ubertin aurait exercé les fonctions lectorales étant âgé d'une vingtaine d'années seulement. Ensuite, à son retour de Paris, il se serait remis à l'étude puisque nous le voyons suivre vers 1287 les leçons d'Olivi. Dans ce cas aussi Ubertin se serait livré à la prédication durant seize ans (1288-1304) sans être jamais inquiété ni par l'ombrageux Boniface VIII ni par le très romain ministre

1275, l'habitude s'était introduite d'envoyer au grand couvent des cordeliers à Paris les jeunes religieux intelligents afin de s'y préparer à la théologie par des études philosophiques. Mais cela fut-il le cas pour Ubertin ? Comme il l'affirme lui-même, les prémices de sa carrière religieuse furent consacrées principalement à la contemplation, malgré les tentations de l'esprit malin et de la vaine science. Grâce au régime spirituel auquel il assouplit ses facultés, il parvint même à atteindre un échelon estimable dans la vie surnaturelle. Or, selon son propre témoignage, son séjour à Paris ne l'avança guère dans la voie de la perfection ; bien au contraire, car il y renonça à ses pratiques pieuses d'antan jusqu'à ce qu'une vision effrayante du Christ, qui lui apparut durant son sommeil, le fit rentrer en lui-même. Sans aucun doute a-t-il étudié la philosophie, peut-être même dès l'âge de quinze à seize ans, mais on exposait bien ailleurs qu'à Paris les idées d'Aristote et de Platon. Ubertin put apprendre les sciences profanes dans une étude conventuelle de la province de Gênes où il a probablement passé l'espace de temps écoulé depuis son entrée en religion (1273) jusqu'à sa rencontre avec le bienheureux Jean de Parme à Greccio en 1285. Ne sont-ce pas ces années-là qu'il désigne quand il écrit :“ *In primis quoque exercitiis sic quasi* PER XIIII ANNOS (ou : *quasi* PER TREDECIM ANNOS, selon U) *circa forinseca Jesu me suus spiritus occupabat* „ ? Nous avons déjà dit qu'il est appelé plusieurs fois Ubertin de Gênes dans des documents contemporains. Or la province franciscaine de ce nom possédait à cette époque plusieurs études conventuelles, comme le rapporte le chroniqueur Salimbene (1). On peut donc admettre avec raison qu'Ubertin vécut tout entières en Italie ses quatorze premières années de vie religieuse et ne séjourna à Paris que bien longtemps après.

Appelé par ses supérieurs à continuer ses études à Florence, il quitta son pays natal vers 1285 (2). Mais avant de se

général Mathieu d'Acquasparta. L'époque troublée, le milieu exalté et le caractère violent d'Ubertin rendent cette supposition fort improbable.

(1) HILARIN DE LUCERNE, *o. c.*, p. 164.

(2) Il vit Jean de Parme quatre ans avant la mort de celui-ci, qui arriva le 19 ou le 20 mars 1289. Cfr. *Acta Sanctorum martii*, t. III, p. 57 svv. Anvers, 1668. Ubertin était à Greccio à la fête de saint Jacques l'apôtre

rendre dans cette ville, il visita en pélérin les sanctuaires de Rome et s'achemina ensuite vers l'Ombrie, poussé par le vif désir d'y voir et entendre le vénérable Jean de Parme, retiré à Greccio depuis près d'un quart de siècle. Vingt ans plus tard, le futur meneur des franciscains rigoristes racontera avec une piété respectueuse et émue son entrevue avec l'ancien général de son ordre, jadis âprement poursuivi par la fraction avancée de la communauté : " J'étais jeune alors, je tremblais à la vue de mes transgressions de la règle et je me confessai à lui. Ensuite je me plaignis de ce que je ne savais plus qui prendre comme guide parce que les prélats de l'Église aussi bien que ceux de l'ordre non seulement favorisaient le relâchement mais l'imposaient. Il me dit alors à moi qui tout en larmes étais agenouillé à ses pieds : " Mon " fils, avant quatre ans Dieu vous montrera clairement " celui que vous devez suivre en observant avec courage la " parole de vérité qui tombera de sa bouche „ (1). Le pieux solitaire réconforta son pénitent, l'instruisit dans les voies de la perfection et au sujet de l'indulgence de la Portioncule. Le 2 août de cette année il alla gagner le célèbre pardon à la chapelle de sainte Marie des Anges où il passa la nuit. On peut avec motif s'appuyer sur cet entretien pour croire que la tradition de l'indulgence plénière remonte à la première génération franciscaine (2). Jean de Parme initia aussi Uber-

le 25 juillet 1285 et y demeura quelques jours. *Arbor vitae*, livre V, chap. III : " Quarto anno ante ejus felicem transitum expressum verbum audivi ab ejus ore sanctissimo.... eram in loco Gieci ubi angelicus vir angelicam vitam ducens in festo beati Jacobi octavo kalendas augusti. „ Il donne aussi des détails sur sa visite au prologue, fol. II^{b}. : " Sed tunc romana sanctuaria visitans et ad angelum faciei Jesu vere sanctissimum Johannem de Parma *ad rupem deveniens loetus* „. La version U est plus précise : " *ad rupem deveniens Grecii* „.

(1) *Arbor vitae*, livre V, chap. III.

(2) H. Holzapfel, O. M. Obs., *Entstehung des Portiuncula-Ablasses* dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I, p. 36 ; René de Nantes, O. M. Cap., *L'indulgence de la Portioncule et la critique moderne*, dans les *Études franciscaines*, 1908, t. XX, p. 367, n. 4. Il faut noter que Jean de Parme entra dans l'ordre en 1233 et fut élu ministre général dès 1247. On peut consulter sur les écrits de Jean de Parme restés manuscrits et rédigés pour la plupart après sa démission du généralat en

tin aux secrets des prophéties apocalyptiques et lui confia entre autres choses que l'époque du sixième signet a commencé avec saint François et son ordre et que les abus de ses indignes fils mettraient le comble à l'iniquité dans laquelle devait sombrer l'Église actuelle (1).

Le jeune franciscain quitta la Portioncule, l'esprit exalté par la méditation nocturne qu'il venait d'y faire : la signification de la vie du Christ et de la règle qu'il avait promise apparurent à son intelligence sous un jour tout nouveau, dit-il (2). Vivant d'une vie nouvelle, tout ébloui par l'image grandiose de la rénovation spirituelle de la chrétienté que les paroles inspirées de l'ermite de Greccio lui avaient fait entrevoir, il se dirigea vers la Toscane, pour y continuer ses études. Mais il n'y mit pas d'empressement, car avant de se rendre à Florence, il s'arrêta à Cortone où il rencontra Marguerite, l'ancienne pécheresse sanctifiée par la pénitence, dans des circonstances touchantes qui valent la peine d'être racontées.

L'enfant né de ses amours avec le seigneur de Monte-Pulciano était entré dans l'ordre des frères-mineurs et habitait en 1285 le couvent de Cortone. Or voilà qu'une nuit, le jeune homme oppressé de sommeil succombe à la tentation de rester couché au lieu d'aller chanter matines avec ses confrères. Le gardien s'apercevant de son absence, monte à sa cellule, armé d'une verge afin de stimuler son zèle. Il lui en donne un coup et lui dit de sortir du lit. Brusquement

1257 : H. Sbaralea, O. M. Conv., *Supplementum et Castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, p. 398. Rome, 1806, et sur sa vie : I. Affò, *Vita del beato Giovanni da Parma*. Parme, 1777 ; E. Gebhart, *L'Italie mystique*, p. 200, 6e édition. Paris, 1908.

(1) *Arbor vitae*, livre V, chap. III : " Hic autem plenissime asserebat sicut et ego auribus meis indignis ab ejus sancto ore audivi : Quod sextum signaculum in Francisco et ejus statu accipiat ortum et quod in confusione vitae et regulae suae per transgressores filios et ejus faventes malos prelatos debebat iniquitas ecclesiae consummari. Voir : *Apocalypsis Sti Johannis*, chap. V-VI.

(2) *Arbor vitae*, prologue, fol. IIb : " ubi tantam immutationem accepi et *nomen vitae* spiritum Christi et sanctae regulae intellectum „. U donne de nouveau un texte plus clair : " et *novum vitae Christi spiritum* „.

réveillé par la douleur, le pauvre garçon, craignant de voir se redoubler son châtiment, arrache, en jetant de hauts cris, la verge des mains du correcteur. Mais aussitôt pris de honte à la vue de sa faiblesse, il se frappe le visage avec le capuce de sa tunique.

Sa mère, renseignée par voie surnaturelle de ce qui s'était passé, envoya de bon matin, avant qu'on eût donné le signal de primes, un messager au couvent demander au gardien de lui expédier son fils sans retard. Celui-ci, s'étant présenté tout confus à sa chambrette accompagné du fr. Ubertin *de l'Alverne,* Marguerite lui dit en pleurant : " J'ai assisté en esprit à la scène de cette nuit : je t'ai entendu crier de douleur, je t'ai vu prendre la verge et blesser ta figure de dépit puéril. Où reste donc, mon fils, le zèle avec lequel il faut chanter les louanges divines? Où est ta reconnaissance envers notre Père céleste „ ? Puis elle renvoya au couvent son fils repentant (1).

Le fait qu'Ubertin fut présent à cette visite intime semble montrer qu'il n'était plus un étranger pour la sainte pénitente. Peut-être lui avait-il été recommandé par Jean de Parme. Mais ici on est réduit aux hypothèses : Giunta Bevegnati ne donne aucun détail sur leurs relations ultérieures, et Ubertin lui-même n'en souffle mot. Peut-être s'entretinrent-ils de l'état de l'ordre, des tendances réformistes qui se faisaient jour et il n'est pas impossible qu'il existe un rapport assez étroit entre le séjour de notre voyageur à Cortone et la démarche du P. Ubald et de Bevegnati auprès de l'illustre voyante. Un jour ils la consultèrent sur les aspirations rigoristes qui se levaient de plus en plus et sur diverses questions d'observance qui passionnaient alors les esprits. Elle répondit qu'une vision lui avait appris que les supérieurs pouvaient

(1) *Antica Leggenda* par Giunta Bevegnati, déjà citée, chap. IX, paragraphe 27. La dénomination d'Ubertin *de l'Alverne* ne doit pas étonner. En effet, l'hagiographe a écrit vers 1307, alors qu'Ubertin venait de marquer son séjour à l'Alverne par la composition du retentissant *Arbor vitae.* De tout temps, mais surtout au moyen âge, les écrivains ont bien souvent ajouté au nom des personnages dont ils parlent celui de la localité qu'ils ont illustrée de leur présence. C'est entre autres le cas pour Jean de l'Alverne, Marguerite de Cortone, Ange de Clareno, etc.

accueillir sans crainte au couvent les postulants animés non pas de la haute ambition d'atteindre les derniers sommets de la perfection, mais du modeste désir de garder la pureté en fuyant un monde perverti et de chanter en paix les louanges du Seigneur (1).

De Cortone Ubertin prit le chemin de Florence. C'est là que son éducation spirituelle allait recevoir sa consécration suprême. Des directeurs d'âmes consommés y achèveront l'œuvre commencée dans les cloîtres de Gênes, serres chaudes de la vie mystique, continuée à l'ermitage de Greccio et à Cortone aux pieds de l'austère patriarche joachimite et de la Madeleine de Toscane.

L'esprit du Christ bouillonnait fortement, selon l'expression énergique du nouvel arrivé, dans une multitude d'hommes vertueux avec lesquels il fit connaissance (2). Parmi ceux-là Ubertin nomme d'abord le bienheureux Pierre de Sienne surnommé *pectenarius, pettinagno,* marchand de peignes. C'était un tertiaire franciscain jouissant d'une grande réputation de sainteté. Dante eut des rapports avec lui, car il se félicite d'avoir bénéficié de ses puissantes prières (3). Une pieuse vierge, Cécile de Florence, joignit ses efforts à ceux du solitaire et bientôt la science de la vie dévôte n'eut plus de secrets pour le jeune étudiant. Cécile l'initia à la contem-

(1) C'est d'autant plus admissible que le récit de cette consultation fait suite à celui de la rencontre d'Ubertin avec l'illustre pénitente. Le P. Léopold de Chérancé, O. M. Cap., *(Sainte Marguerite de Cortone*, p. 195. Paris, 1888.) affirme trop quand il écrit que ces deux religieux consultèrent la sainte sur les idées de réforme qu'*Ubertin* propageait partout : car jusqu'ici (1285) le jeune franciscain s'est contenté d'écouter avidement les grands spirituels et de pratiquer leurs conseils sans s'occuper de répandre leurs opinions.

(2) *O. c.*, prologue, fol. II^{b}. " Nam ad provinciam Tusciae veniens sub titulo studii inveni in multis viris virtutis spiritum Jesu fortiter ebullire. „

(3) Dante Alighieri, *La divina commedia,* éd. G. Niccolini-G. Bezzuoli. *Del purgatorio*, chant XIII, v. 125-129. Florence, 1842 :

ed ancor non sarebbe
Lo mio dover per penitenzia scemo,
Se ciò non fosse, che a memoria m'ebbe
Pier Pettinagno in sue sante orazioni,
A cui di me per caritate increbbe.

plation supérieure de la vie de Jésus ; en outre, elle lisait dans son cœur, comme il l'avoue lui-même (1).

Pourtant Pierre de Jean Olivi contribua, bien plus que ces deux personnages, à la formation ascétique d'Ubertin. Celui-ci ne le vit pas tout de suite au couvent de Florence, car le " docteur spéculatif " n'y fut envoyé que vers 1287 par le nouveau général Mathieu d'Acquasparta, après s'être justifié pleinement devant le chapitre général de Montpellier (pentecôte 1287) de l'accusation d'hérésie portée contre lui depuis quatre ans. Il arrivait à l'étude générale en qualité de lecteur, vénéré comme un confesseur de la foi par ses partisans. Sa sainteté et son savoir théologique en faisaient l'oracle des franciscains spirituels. Que ceux-ci ne l'ont-ils toujours suivi dans son jugement modéré sur des questions brûlantes comme celle des études philosophiques dans l'ordre et celle de la légitimité de Boniface VIII ! (2).

L'illustre maître instruisit en peu de temps Ubertin avec tant de persuasion du sens sublime des Saintes Écritures et des mystères de la troisième époque joachimite, notamment celle du Saint-Esprit, commencée vers 1260 selon la croyance commune, qu'il se sentit devenir un homme tout nouveau. " Cette rénovation se manifesta sensiblement dans ma conduite extérieure, ajoute notre autobiographe ; pourtant je ne partage point en tout point ses opinions car le bon Homère sommeille parfois " (3). Il garda d'Olivi le meilleur souvenir et devint au concile de Vienne son plus éloquent défenseur. Sans doute se rappela-t-il alors ses entretiens confidentiels avec lui, au temps lointain de ses études à Florence.

Ubertin fut-il aussi lié avec Dante, alors un jeune homme

(1) Pierre de Sienne et Cécile de Florence sont morts avant 1305, car Ubertin, écrivant à cette date, est assuré qu'ils jouissent déjà de la gloire éternelle.

(2) Sur Olivi voir l'étude érudite de F. Ehrle, S. J., *Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften* dans ALKGM, 1887, t. III, p. 409-552, les articles du P. René de Nantes, O M. Cap., dans : *Études Franciscaines*, 1906, t. XVI, p. 472 svv , 1907, t. XVII, p. 146 svv., 283 svv. ; *Annuaire de l'université catholique de Louvain*, p. 435 et svv. Louvain, 1908.

(3) *O. c.*, prologue, fol. IIb .

de 22 à 24 ans ? On ne saurait l'affirmer avec certitude. Tout fait croire pourtant qu'ils se sont connus. L'ardent franciscain faisait ses débuts dans la prédication et obtenait un grand succès. Ses sorties impétueuses contre le relâchement firent sensation dans la ville. Quoi d'étonnant dès lors que l'illustre florentin soit allé l'entendre, même se soit rapproché de lui ? Il serait bien plus étrange que ces deux hommes dont les convictions politico-religieuses sont souvent identiques aient vécu plusieurs années dans la même ville sans jamais s'ouvrir l'un à l'autre. Ils avaient d'ailleurs un ami commun, Pierre Pettinagno. Ne se sont-ils jamais rencontrés chez l'humble solitaire ? Ou bien celui-ci n'a-t-il pas révélé l'un à l'autre ? Malgré soi on se prononce pour l'affirmative : ils sont tous les deux si enfants de leur siècle et partant si bien faits pour se comprendre ! Remarquons d'ailleurs qu'à cette époque, surtout depuis l'arrivée d'un maître en théologie aussi renommé qu'Olivi, le couvent de Santa-Croce était devenu à Florence un centre intellectuel très apprécié, qui n'aura pas manqué d'attirer l'attention d'un esprit aussi curieux que celui de Dante (1).

Plus tard, quand l'expérience d'une vie parsemée d'épreuves eut mûri son jugement, il reprocha à Ubertin, par la bouche de saint Bonaventure, de ne pas représenter l'idéal franciscain plus fidèlement que Mathieu d'Acquasparta. Seulement, c'était pour des motifs divers : Ubertin le rétrécissait, tandis que Mathieu s'efforçait de l'élargir (2).

(1) R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, t. II, 2e partie : *Die Guelfenherrschaft und der Sieg des Volkes*, p. 275-278. Berlin, 1908. Après avoir montré qu'Olivi et Ubertin furent très probablement amis de Dante, il fait la juste remarque suivante : " Es ist bisher nicht beachtet worden, dass *die drei* während geraumer Zeit an gleichem Ort neben einander gelebt haben ; für uns aber gewinnen die merkwürdigen Persönlichkeiten jener Minoriten durch diese Tatsache ein verdoppeltes Interesse „. p. 276. Inutile d'insister ici sur les ressemblances que présente la *Divina commedia* avec l'*Arbor vitae*. Pas de doute que Dante a lu et mis à profit l'œuvre d'Ubertin.

(2) *La divina commedia, del Paradiso*, chant XII, v. 121-126 :

Ben dico chi cercasse a foglio a foglio
Nostro volume, ancor troveria carta
U' leggerebbe : I' mi son quel ch'io soglio.
Ma non fia da Casal, nè d'Acquasparta,
Là onde vegnon tali alla Scrittura,
Ch'uno la fugge e l'altro la coarta.

Comme il le rapporte lui-même, Ubertin se livra au ministère durant ses études à Florence et il se vante de ne point rechercher les frivolités dans ses sermons (1). Malheureusement sa conduite était loin de répondre à ses paroles. " Je prêchais en termes foudroyants contre la jouissance excessive des biens de ce monde, et moi-même je nageais dans l'abondance,portant des tuniques fines, disposant d'une bibliothèque et me nourrissant d'aliments délicats. A vrai dire, je n'en ai jamais usé qu'avec remords de conscience, quoiqu'on m'excusât en alléguant mon état de langueur continuel : seulement maintes fois ce n'était pas ma faiblesse qui m'indisposait mais bien la bonne chère.Celui qui saurait avec quelle malice j'ai repoussé le bon Jésus frappant à la porte de mon cœur n'hésiterait pas à m'appeler le plus grand des pécheurs „ (2).

Mais le Seigneur l'a relevé de ses chutes presque malgré lui. Il ne pouvait rien de lui-même, le péché lui commandait en maître (3). Aussi ne songe-t-il pas à s'attribuer de mérite du peu de bien que Dieu lui a permis de faire : tout l'honneur en revient au divin Maître qui aime à manifester sa toute-puissance et sa miséricorde inlassable en faisant coopérer à sa gloire même les plus méchants (4).

Voir sur les relations de Dante avec l'ordre de saint François : F. Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au* XIIIe *siècle*, p. 176 svv. Louvain, 1847 ; Bassermann, *Dantes Spuren in Italien*. Munich-Leipzig, 1898 ; H. Matrod, *Dante sur les pas de saint François* dans les *Études franciscaines*, 1910, t. XXIII, p. 577 svv.

(1) Sans doute Ubertin reçut-il l'ordination sacerdotale à cette époque ainsi que les pouvoirs de juridiction.

(2) *O. c.*, prologue, fol. IIb : " Et si quis sciret absconsas meas malitias et abominationes horrendas quibus Jesum pulsantem imo infringentem cordis mei fores abominabiliter ipsum Jesum rejeci et fortiter in malo bonitatem ipsius confregi et usque ad hanc diem non cesso confringere non videtur mihi quod *(dubitare* selon U, l'incunable ne donne pas de verbe) deberet quin verum sit mihi cognomen esse maximum peccatorum „.

(3) *O. c.*, prologue, fol. IIIa. Ubertin suit en tout point la théorie de l'impuissance pratique de l'esprit humain en face de la chair et du péché qu'il habite, exposée par saint Paul : " Nam non operor ego illa (mala) ; sed quod inhabitat in me peccatum. Ego mente servio legi Dei et credo quae dico et ea facere licet semiplene desidero ; carne autem servio legi peccati „. Comparer avec l'Épître aux Romains, chap. VII, vers. 20 et svv.

(4) *O. c.*, prologue, fol. IIIa. Cette répétition continuelle de son incroyable noirceur d'âme (!) est désagréable parce qu'affectée. Il faut remarquer

Cette confession contient probablement un certain fond de vérité. Peut-être Ubertin, sollicité par des supérieurs soucieux de sa santé ou poussé par son caractère ardent, s'est-il laissé entraîner à des abus quelconques dans l'emploi des biens temporels. Mais son état d'exaltation mystique quand il écrivait l'*Arbor* à l'ermitage de l'Alverne les lui fit grossir outre mesure. Il serait dès lors imprudent de le croire à la lettre. Il aime à se dépeindre sous les plus noires couleurs afin de faire ressortir davantage les faveurs extraordinaires dont Jésus le comble. Il se dit le plus méchant des hommes, bien qu'au fond il soit un religieux fervent, au tempérament très sensible fouetté par les chaleurs méridionales, aussi prompt à se flageller pour des peccadilles, qu'à se croire, à la moindre poussée de la grâce, le prophète inspiré de Dieu. Il rapporte lui-même d'ailleurs que ses confrères proclamaient légitimes les dispenses dont il usait en considération de son état maladif. Quoiqu'il en soit, sa prédication eut le don d'émouvoir les foules et fit augurer les plus grands succès pour l'avenir.

Mais son séjour dans la ville de Florence ne fut pas très long. Arrivé en 1285, il la quitta en 1289 et se rendit à Paris afin de s'y préparer au lectorat. Comme on l'a vu plus haut, plusieurs auteurs placent ce départ aux environs de l'année 1275. Mais cette affirmation ne résiste pas à un examen sérieux, et il est préférable de dater son entrée dans la vie universitaire de l'année de son départ de Florence : 1289. Les renseignements donnés par Ubertin semblent indiquer cette date. Ainsi, après avoir raconté qu'il fit la connaissance de Jean de Parme quatre ans avant la mort de celui-ci, il continue : " Quarto vero anno postea, xx ut credo die marcii in praedictae doctrinae continuatione feliciter migravit ad coelos ; et *dum ego in remotis agerem* et in multis distractionibus et moestitiis viverem propter status imperfectionem

pourtant qu'en la décrivant Ubertin avait devant les yeux son séjour à Paris où sa conduite fut loin d'être exemplaire. Car il relie le récit de ses excès à celui de son passage dans la ville universitaire : " *Nam* novem annorum spatio quibus legi et Parisiis fui.... „ Notons aussi qu'un mystique aussi radical qu'Ubertin est nécessairement porté à se croire et à se dire méchant dès qu'il est comme tout le monde.

lectionis officio promissus in die Pentecostes subito *dum ad alia tenderem* frater Salomon minister Marchiae venit ad locum asserens sanctum Dei Johannem decessisse „ (1). Ne peut-on pas voir là une allusion à son voyage de Florence à Paris ? En effet, il n'est plus à Florence quand il apprend la mort de son ancien maître ; il se dit " *in remotis* „ : or la distance qui sépare Camerino où le bienheureux Jean vient de rendre le dernier soupir, de Florence, n'est pas suffisante pour justifier cette expression. Ubertin est plus loin déjà, dans un milieu qui ne lui est pas familier ; il vit entouré de distractions, accablé d'ennuis qui le chagrinent. Il donne aussitôt le motif de cet état : ses supérieurs le destinent au lectorat et ils ont sans doute décidé qu'il ira à Paris se préparer à cette charge. Fort mécontent de cette promotion, il s'est mis en route, troublé par tout ce qui frappe ses regards durant le long voyage et c'est précisément après une halte, prêt à continuer son chemin, " *dum ad alia tenderem*, „ que le fr. Salomon lui apprend la triste nouvelle de la mort de Jean de Parme.

Il n'est pas probable qu'Ubertin ait enseigné dès son arrivée à l'étude conventuelle de Paris ; du moins ses paroles ne permettent pas de l'affirmer (2). La connaissance étendue des livres sacrés et des écrits des principaux Pères de l'Église, qu'il étale dans l'*Arbor vitae*, font croire qu'il

(1) *O. c.*, livre V, chap. III, Jesus Franciscum generans.

(2) Tout fait accroire qu'avant d'être élevé au lectorat, il dut gagner au moins le grade de bâchelier en théologie. Sans doute, comme le dit Hilarin de Lucerne, *o. c.*, p. 372, " le lecteur ne devait pas nécessairement être Maître gradué ou Docteur, mais au fond il avait les mêmes obligations que ce dernier et, par conséquent, son emploi et sa formation devaient être les mêmes. „ Les étudiants franciscains se disputaient d'autant plus jalousement la *licentia docendi* décernée par la faculté de Paris que son étendue était universelle, alors que celle accordée par les supérieurs de l'ordre ne s'étendait qu'aux lieux où il n'y avait pas d'université. Il n'est pas à supposer qu'on ait fait exception à cette règle en faveur d'Ubertin ; nommé lecteur dans une ville universitaire, il aura dû, comme c'était la coutume, se pourvoir auparavant du titre par excellence à cette charge : la licence d'enseigner conférée par le grade. N. Papini l'appelle " questo *Baccelliere* e lettore Parigino. „ Voir : *Storia di S. Francesco*, t. I, p. 119. Foligno, 1825.

s'appliqua spécialement à l'étude de la Sainte Écriture et de ses commentaires (1). Peut-être ne fut-il pourtant qu'un simple " *cursor Bibliae* „ chargé de faire aux théologiens de première année une lecture rapide de la Sainte Écriture accompagnée d'explications sommaires. Car son séjour à Paris y a laissé peu de traces. Lui-même n'en donne aucun détail et le Cartulaire de l'université de Paris ne le cite nulle part alors qu'il renferme tant de documents intéressant les franciscains célèbres de cette époque. Les reproches amers qu'il s'adressa plus tard donnent à croire que sa conduite n'y fut pas toujours exemplaire et qu'il y abusa de sa situation privilégiée (2). Le souvenir de ses incartades aurait dû lui être présent à l'esprit lorsque, une quinzaine d'années plus tard, il dépeignait les excès auxquels se livraient étudiants et lecteurs (3). Sans doute y aurait-il mis alors un peu plus de modération et de délicatesse.

Son confrère et contemporain, Alvarez Pelayo, a laissé une description animée, mais assurément poussée au noir, des désordres auxquels se livraient des étudiants franciscains à Paris : " Ils ne se rendent à l'étude que par vanité, dit-il, non pour être utile à l'ordre plus tard, mais pour y semer le trouble. Aucun d'eux n'observe la règle ; ils passent leurs journées à composer de futiles syllogismes, à se verser de copieuses rasades dans l'hôtellerie du couvent et dans les tavernes, ou même à réunir un petit pécule. Après s'être repus avec intempérance, ils s'en vont proférer des insanités sur la pauvreté séraphique. Ils n'observent plus la vie commune en aucun point : ils se préparent la pitance l'un pour l'autre, s'achètent des tuniques fines, des livres précieux et

(1) Jean de Trittenheim (Trithemius) l'appelle " in scripturis sanctis sufficienter eruditus „. Voir son *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum* (composé de 1487 à 1494), fol. XCVIII. Cologne, 1531.

(2) *O. c.*, prologue, fol. IIIa : " Novem annorum spatio quibus legi et Parisiis fui *sic totam primam reformationem fedaveram* quum piissimi Jesu mihi per somnium terribiliter apparentis *dure* justitiam provocavi. „ U donne : *divinam justitiam*. Voir : A. Budinszky, *Die Universität Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter*, p. 205. Berlin, 1876 ; H. Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. IV, p. 485. Innspruck, 1899.

(3) alkgm, 1887, t. III, p. 118 svv.

superflus, qu'ils revendent plus tard aux gens du monde, et se prêtent mutuellement de l'argent sans aucun souci de la règle. Quant aux lecteurs, certains d'entre eux sont les premiers destructeurs de l'ordre (1) „.

Jacopone de Todi les a aussi poursuivis de sa verve railleuse : " L'esprit de Paris, dit-il, a détruit celui d'Assise.....

Le moindre petit Lecteur méprise la vie commune et mange à l'hôtellerie du couvent ; les autres Religieux vont au réfectoire et ne prennent à leur repas que des herbes assaisonnées à l'huile.....

On se réunit en chapitre pour multiplier les ordonnances. Les Lecteurs sont les premiers à les proposer et aussi les premiers à les enfreindre.....

Ces gens-là passent toute leur journée à caqueter et à baguenauder avec les femmes. Qu'un frère en fasse l'observation, il sera traîné dans la boue.

Qu'ils soient les fils d'un savetier ou d'un obscur valet, une fois devenus Lecteurs, ils mènent aussi grand train que si leur père était empereur „ (2).

Il est évidemment impossible de déterminer à quel point Ubertin se laissa entraîner à ces abus. Toujours est-il qu'il ne fallut, à l'en croire, rien moins qu'une apparition terrifiante du Christ courroucé pour le faire rentrer en lui-même. Mais le Seigneur, toujours clément à cet enfant terrible, le

(1) Alvarus Pelagius, *De Planctu Ecclesiae,* livre II, art. 66, fol. CCXI. Lyon, 1517 : " Legem dedit eis evangelicam legislator almus Franciscus, et nemo ex eis ad litteram servat legem..... tota die disputant ; tota die syllogismos componunt et tota die forastarias et hospitia implent, calices fecundos evacuant, loculos copulant, et post buccas rubentes et eructantia viscera de crapula et ebrietate, de paupertate regulae sacratissimae carnales intellectus evomunt..... Frequenter faciunt aliqui omni die comestibilia et potabilia ; ad invicem sibi pictantias faciunt et symbolizant pro gula, tunicas delicatas emunt, libros pretiosos et vere superfluos multos non necessarios emunt et scribi faciunt, pecunias sibi mutuant ad invicem et frequenter secularibus libros emunt et vendunt..... Nam veraciter aliqui magistri et lectores primi et praecipui regulae prevaricatores et ordinis destructores „. Voir C. Oudin, *Supplementum de scriptoribus vel scriptis ecclesiasticis a Bellarmino omissis,* p. 604. Paris, 1724.

(2) *Poesie spirituali de Jacopone de Todi,* citées par Hilarin de Lucerne, *o. c.,* p. 393 et sv.

relevait d'une main tandis qu'il le châtiait de l'autre. Il lui ménagea la rencontre de la bienheureuse Angèle de Foligno qui le remit sur le bon chemin (1). On sent, à lire ce qu'il nous apprend d'elle, qu'il lui a gardé une vive reconnaissance : " Dieu me l'a fait connaître d'une façon merveilleuse que je passe sous silence. Il lui révéla les plus secrets replis de mon cœur ; pas de doute, ce fut Lui qui me parla par sa bouche. Elle me restitua au centuple les dons de jadis, que ma méchanceté m'avait fait perdre, à ce point que dès lors je ne fus plus le même homme qu'auparavant. Mon esprit fut renouvelé au contact des splendeurs de la vérité qu'elle m'exposa ; ma tiédeur d'âme, mon infirmité corporelle disparurent. Tout homme au jugement sain qui m'avait connu avant ma ren-

(1) Selon Ch. Huck, *o. c.*, p. 21 et E. Knoth, *o. c.*, p. 3, cette rencontre eut lieu en 1284 puisqu'ils admettent qu'Ubertin fut envoyé à Paris en 1275. Mais dans l'hypothèse qu'il n'y est allé qu'en 1289, il faut croire qu'il ne vit Angèle qu'en 1298, neuf ans après son arrivée dans la ville universitaire. Or, cette supposition se heurte à une difficulté textuaire assez grande à première vue. *L'incunable* donne la version suivante au prologue, fol. III[a] : " *Vigesimo quinto autem anno aetatis meae* et modo quem praetereo ad reverendae matris et sanctissimae Angelae de Fulgineo vere angelicae vitae in terris me adduxit notitiam.„ S'il n'avait que vingt-cinq ans quand il fit la connaissance de la bienheureuse,comme ce fait n'eut lieu qu'après son passage à Paris, il faudrait se ranger à l'avis des deux auteurs nommés plus haut. Seulement le ms. U, dont le prologue est bien souvent plus précis que celui de l'incunable, est complètement favorable à la seconde supposition : " Sed qui semper invenit et fecit causas miserendi mihi *vigesimo quinto anno religionis meae deformatae* miro modo quem praetereo ad reverendae matris et sanctissimae animae Angelae de Fulgineo vere angelicam vitam in terra ducentis misericorditer me adduxit notitiam .„ La rencontre n'aurait eu lieu qu'à la vingt-cinquième année de vie religieuse d'Ubertin, donc en 1298 puisqu'il entra dans l'ordre en 1273. Les *Acta Sanctorum,* qui citent l'éloge d'Angèle fait par Ubertin, contiennent un texte analogue : Prior (scriptor de b. Angela) est *Ubertinus de Casali magna pietate et eximio spiritu vir.* Hic prolog. I, lib. I *Arboris vitae crucifixae Jesu* ita scribit : " *Vigesimo quinto autem anno religionis meae deformatae (is fuit ut ex aliis locis patet Christi* MCCXCVIII*)* miro modo quem praetereo ad reverendae matris et sanctissimae Angelae de Fulgineo vere angelicae vitae in terris misericorditer me adduxit notitiam.... „ Magnum sancti et a Deo illuminati scriptoris de Angela testimonium. Cfr *Acta Sanctorum januarii,* t. I, 4 janvier, p. 234. Anvers, 1643.

La seconde hypothèse peut donc encore une fois être soutenue sans crainte, et à tout considérer, elle semble bien la plus probable.

contre avec la bienheureuse, ne pouvait douter que l'esprit du Christ ne fut à nouveau engendré en moi. Que les détracteurs qui s'en prennent à la vie irréprochable de cette âme très sainte qu'est Angèle et tirent en doute les conversions multiples opérées par sa parole et ses exemples le veuillent ou non : Dieu l'a constituée mère de belle dilection, de crainte salutaire, de grandeur d'âme et de haute espérance à l'égard d'une multitude de fils spirituels. Tous les biens leur sont venus avec elle ; sa main a répandu abondamment sur eux le trésor de la vertu, même sur ses nombreux enfants qui menaient d'abord une vie déréglée „ (1).

Voilà en quels termes enthousiastes Ubertin consacre le souvenir du bon ange, qui, à l'heure où il s'abandonnait à la jouissance égoïste d'une vie immortifiée, le ramena au mysticisme austère de sa prime jeunesse. Il faut bien croire que la veuve de Foligno exerça sur lui un ascendant considérable : car le changement de vie opéré en lui semble avoir été sérieux. Désormais il s'oriente *définitivement* vers le rigorisme des franciscains spirituels. Sans doute ses regards se tenaient dirigés vers ce mouvement, ses préférences allaient à lui dès ses premières années de profession religieuse. Mais il l'a perdu de vue quelquefois, emporté par les distractions au milieu desquelles il a vécu assez longtemps. Durant ses années d'études à Florence et son séjour à Paris, le parti de la communauté n'eut qu'à se féliciter de lui. Au concile de Vienne Ubertin témoigna qu'il fut choyé par lui aussi longtemps qu'il ne le contredit pas (2).

Seulement, une voix, persistante comme le remords, vient

(1) *Arbor vitae*, prologue I. La fin surtout, inspirée par les paroles de l'*Ecclésiastique*, chap. XXIV, est d'un bel entrain : " Velint nolint aemuli detrahentes sanctitati irreprehensibilis vitae illius sanctissimae animae et mutationi divinae quae ad ejus verbum et meritum oritur in vita multorum, ipsa Angela est constituta a Deo, respectu multorum filiorum spiritualium mater pulchrae dilectionis et timoris et magnitudinis et sanctae spei ; quia veniunt eis omnia bona pariter cum illa et innumerabilis honestas per manus illius ; etiam multis qui fuerant prioribus temporibus dissoluti „. Cette rencontre d'Angèle avec Ubertin eut lieu en Italie, probablement en Toscane. Voir les belles pages que consacre à Angèle de Foligno J. Joergensen, *Pélerinages franciscains*, traduit par T. de Wyzewa, p. 183 svv. Paris, 1910.

(2) Alegm, t. II, p. 413.

l'arracher à plusieurs reprises aux douceurs de la vie mitigée. A chaque chute une main secourable se tend vers lui, le relève, et lui montre l'idéal obscurci par la poussière du chemin. Fait touchant, à côté du maître spirituel qui enrichit son intelligence de la science surnaturelle, il rencontre toujours une femme pieuse qui scrute son cœur et le pétrit de ses mains de fée. A peine sorti de l'ermitage de Greccio, il s'achemine vers la cellule de Marguerite de Cortone (1). A Florence, la clairvoyante Cécile complète l'œuvre de rénovation accomplie en lui par Pierre Pettinagno et Pierre de Jean Olivi. A son retour de Paris, à peine revenu de la frayeur que lui a causée

(1) A vrai dire, Ubertin ne fait nulle part allusion à son entrevue avec la sainte pénitente. Mais le récit de Bevegnati ne permet aucun doute là-dessus. D'ailleurs, s'il ne l'avait pas connue, à quel titre son nom aurait-il figuré à l'acte d'authenticité de la *Leggenda* ? On ne possède plus l'original de ce document mais une copie très probablement de la main de Bevegnati même, transcrite par lui dans une réplique personnelle de son premier manuscrit de la " *Leggenda* ". La voici telle qu'elle est donnée, p. 348, dans l'édition de l'*Antica Leggenda* citée plus haut :

" Testimonium authenticitatis codicis ex quo praemissa Legenda ad litteram exscripta est a Fr. Juncta de Bevegnatis ejusdem Legendae compilatore propria manu, ut videtur, et charactere exaratum eidemque Legendae in eodem codice praefixum.

Hanc Legendam compilavit Fr. Juncta, de mandato Fr. Johannis de Castillione inquisitoris haereticae pravitatis, qui erat confessor beatae Margaritae et pater. Et hanc vidit Fr. Tarlatus, Fr. Paulus de Soci, Fr. Johannes dictus, Fr. Philippus custos, et Fr. Ranaldus Aretinus custos de Castillione, Fr. Ubaldus de Colle confessor ejus. Item isti ministri, Fr. Ranerius Senensis, et remisit eam sibi, Fr. Bartholomeus eam reddidit ; Fr. Thomas eam reddidit. Fr. Antonius et eam reddidit Ser Badie ; Fr. *Ubertinus de Janua et eam praedicavit.* Item venerabilis Dominus Neapoleo apostolicae Sedis Legatus et Cardinalis retinuit eam pluribus mensibus in Curia apostolica et in recessu praecepit cum reddidit eam, quod custodiretur semper illaesa, et accommodaretur omnibus volentibus eam scribere aut facere scribi ; et non obstante aliquo praecepto praeterito vel futuro de ipsa praedicaretur. Item viderunt eam Abbates Episcopi et electi Priores et Judices de Cortona.

Et haec omnia per obedientiam praecepit mihi Fr. Juncta praedictus Legatus in claustro palatii Domini Hugutii de Casalis, coram *Fr. Ubertino de Janua,* Fr. Ranerio de Vulteris custode Aretino, Fr. Mansueto de Cortona et Fr. Benvenuto de Prategio. Anno Domini MCCCVIII, Indict. VI, die XV Februarii.

Patres et consiliarii fuerunt Fr. Johannes de Castillione praedictus, Fr.

son terrible rêve, la bienheureuse Angèle est là qui le réconforte avec une tendresse toute maternelle et l'affermit, pour du bon cette fois, dans la voie étroite de la spiritualité franciscaine. Car dès maintenant son plan de vie est définitivement tracé : Ubertin est acquis tout entier au groupe rigoriste qui se réclame des premiers compagnons de saint François et compte parmi ses membres les plus illustres Jean de Parme, Olivi et Conrad d'Offida. C'est d'eux qu'il s'inspire désormais. Mais son tempérament fougueux, qui ne s'accommode que des extrêmes, le poussera bien souvent à exagérer leurs tendances.

On voit maintenant combien le caractère d'Ubertin s'est nettement dessiné au cours de ces vingt-cinq années de formation intellectuelle et morale (1). A ses yeux il n'existe qu'une seule science véritable : la théologie mystique. Les autres : philosophie, arts et lettres, sont vaines et indignes de

Ranaldus et Fr. Philippus custodes, Fr. Ubaldus de Colle guardianus, Fr. Ildebrandinus de Podio B. et Fr. Johannes ; Dom Ildebrandinus de Ullete, Fr. Tarlatus lector, Fr. Andreas de Caxia, Fr. Ranerius de Vulteris lector, Fr. Vitus et Fr. Benignus, Fr. Petrus de Prato ; et multi alii magni et sancti Fratres, quibus cum lacrymis et tremore suam vitam, ut eam instruerent, exponebat. „

Comme on le voit, Ubertin a examiné la compilation de Bevegnati immédiatement avant le cardinal Napoleon Orsini et peut-être son avis favorable aura-t-il décidé le légat pontifical à donner à la Légende son approbation pleine et entière jusqu'à permettre de la prêcher en chaire, comme le franciscain l'avait fait. Car ils n'étaient plus des inconnus l'un pour l'autre. Depuis quelque temps déjà Ubertin était chapelain et familier du puissant cardinal. C'est sans doute en cette qualité qu'il est nommé le premier des quatre témoins qui assistèrent à la remise du manuscrit dans le palais du seigneur Uguccio de Casalis, à Cortone, le 15 février 1308.

(1) Sans doute l'heure de la vie active avait sonné pour Ubertin bien avant son retour de Paris. Dès son séjour à Florence, il s'est livré à la prédication et très probablement à l'enseignement. Car après avoir parlé de ses relations avec son maître Olivi et assez longtemps avant de mentionner son passage à Paris, il écrit : " Sciunt qui me audierunt quia benignus Jesus non me permisit in *legendo* et predicando frivola et curiosa sectari „. *Arbor vitae*, prologue, fol. II^{b}. Mais pendant ces fonctions il ne s'est pas encore affirmé le spirituel tenace et fougueux qu'il sera désormais ; l'observance modérée dans laquelle il a vécu plusieurs années l'en a empêché jusqu'ici. C'est donc avant tout au point de vue de son éducation rigoriste que ce quart de siècle a été une période de formation.

retenir l'attention d'un religieux dévôt. Elles distraient l'intelligence de la contemplation divine et y apportent la malice du monde. Le surnaturel seul a de la valeur pour notre franciscain. Aussi, rien qu'en parcourant son esquisse autobiographique du prologue de l'*Arbor*, est-on frappé de la place qu'il occupe dans son existence. D'un bout à l'autre, il nous entretient de ses progrès dans la perfection et de ses chutes lamentables, posant ici en enfant gâté du bon Dieu, là en pécheur endurci, abîme insondable d'iniquité. Pas un mot des réalités quotidiennes de la vie : il n'en a pas conscience, dirait-on. C'est là ce qui distingue sa mystique de celle de saint Bonaventure. Celui-ci, même emporté dans les plus hautes sphères de la spéculation, ne perd jamais de vue les nécessités pratiques de son temps et de son milieu. Lancé jeune dans les prélatures de l'ordre, il a bientôt compris, au contact continuel d'hommes de tout caractère, au choc d'obstacles désillusionnants, que l'idéal, pour qu'il soit plus qu'une pure fiction, doit s'adapter aux besoins de l'heure présente. Le docteur séraphique est le général conciliant par excellence, convaincu qu'une réforme nécessaire intelligemment accomplie, loin d'entamer la règle, lui permet d'atteindre son maximum de vitalité (1). Quant à Ubertin, on pressent dès maintenant en lui le spirituel irréductible qui s'affirmera plus tard. Ajuster c'est déchoir à ses yeux : l'héritage paternel doit être gardé intact et tout franciscain qui ne croit pas que l'idéal suprême consiste dans l'observation rigoureuse et exclusive des traditions primitives, est un relâché. Son amour passionné de la règle et de saint François lui fera perdre de vue quelquefois les exigences actuelles de l'ordre.

Mais il n'est pas seulement un intransigeant qui, revenu de ses écarts, se remet aussitôt à aimer le Seigneur avec une ardeur redoublée ; c'est aussi un homme au cœur très sensible. Rien qu'à lire le récit de ses rapports avec ses pieux maîtres, on sent l'affection et la reconnaissance profondes qu'il leur porte. Il s'indigne vivement au souvenir de ses

(1) F. Ehrle, *Die Spiritualem, ihr Verhältnis zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen* dans ALKGM, 1887, t. III, p. 591 ; L. Lemmens, O. F. M., *Der heilige Bonaventura*, p. 157 svv. Kempten, 1909.

égarements passés. Il est aussi prompt à l'amour qu'à la haine, et il est facile de prévoir qu'épris d'une cause aussi entraînante que celle des spirituels, il la défendra avec acharnement contre ses plus puissants adversaires. Il s'y consacrera avec une conviction d'autant plus inébranlable qu'il croit agir sous l'impulsion même du Christ.

Chapitre deuxième.

L'ordre franciscain au déclin du XIIIe siècle. La place d'Ubertin dans l'ordre.

En 1298, à son retour de Paris, la carrière d'Ubertin, alors âgé de 39 ans, est définitivement tracée : son esprit possède la vision nette de l'idéal à poursuivre. Il l'avait entrevu bien souvent jusqu'ici au cours de ses pérégrinations multiples, sans s'y arrêter irrévocablement. A présent son parti est pris ; les écarts dont il s'est rendu coupable durant son long séjour dans la ville universitaire, semblent lui avoir inspiré un profond dégoût de la vie mitigée. A la voix d'Angèle de Foligno, il s'élance avec toute l'impétuosité de son caractère sur les traces de saint François et de ses premiers compagnons.

Avant de le suivre, afin de pouvoir mieux comprendre et situer son action, jetons un coup d'œil rapide sur l'état de l'ordre franciscain à cette époque.

Depuis plusieurs années déjà, la rupture entre le parti de la communauté et la fraction rigoriste s'était accentuée. Les discussions échauffées sur les écrits d'Olivi, entamées au chapitre général de Strasbourg en 1282, et aboutissant à une première condamnation de 34 propositions du maître en 1283, faisaient peser sur son groupe le grave soupçon d'hérésie (1). Ainsi le mouvement spirituel se trouvait temporairement

(1) Le rotulus renfermant ces 34 propositions cueillies dans les Questiones de Pierre de Jean Olivi ainsi que la lettre des sept sceaux (signée par les sept examinateurs), renfermant 22 formules orthodoxes soumises à son adhésion, sont restés introuvables jusqu'ici. Mais leurs parties essentielles sont contenues dans le mémoire justificatif qu'il adressa à la commission d'examen en 1285.

paralysé. En réalité il serait difficile d'indiquer le sentiment prédominant des adversaires qui mettaient en doute la pureté de sa foi : la peur des réformes ou le souci de l'orthodoxie. Toujours est-il que leur tactique constante fut de faire dévier les débats en déplaçant la controverse disciplinaire de l'observance sur le terrain dogmatique. A ceux qui leur reprochaient d'être des relâchés, ils répondaient bravement : " Et vous êtes des hérétiques „ ! Telle fut leur réplique constante depuis le procès de Jean de Parme jusqu'à la " *magna disceptatio* „ du concile de Vienne (1257-1311).

La commission de Paris qui jugea les écrits d'Olivi défendit aux frères de les lire et ordonna d'en rechercher partout les exemplaires, non pas afin de les détruire, mais pour les soustraire à leur curiosité. L'illustre théologien eut beau démontrer dans un mémoire justificatif que ses juges ne l'ont pas compris et que par conséquent leur condamnation ne l'atteint pas. Rien n'y fit : il fut tenu à l'écart par le nouveau général Arlotto de Prato, élu en 1285 à Milan, aussi bien que par son prédécesseur Bonnegrâce. Au chapitre général de Montpellier, réuni par suite de la mort inopinée du fr. Arlotto, nouvelles imputations dressées contre Olivi. Mais cette fois il parvint à se justifier pleinement, et comme on l'a vu plus haut, Mathieu d'Acquasparta le nomma lecteur à l'étude conventuelle de Santa-Croce à Florence, en 1287. Il ne fut plus inquiété depuis ce moment ; ses supérieurs le traitèrent même avec faveur ; le nouveau général Raymond Gaufredi le désigna en 1289 pour remplir à Montpellier la même charge qu'à Florence et le chapitre général de Paris (1292) agréa la défense des propositions jadis condamnées. Enfin il mourut à Narbonne, le 14 mars 1298, entouré de la vénération de ses partisans, après avoir proclamé son entier attachement à la doctrine de l'Église et protesté contre tout abandon de la pauvreté apostolique et franciscaine. Mais bientôt ses adversaires lui intenteront un long et déplorable procès, qui se prolongera à travers les pontificats de Boniface VIII, Benoît XI, Clément V et Jean XXII pour aboutir à la destruction de ses écrits et à la profanation de ses cendres longtemps respectées (1298-1326) (1).

(1) L. Waddling, *Annales Minorum*, t. II, ad annum 1282, n. 2, ad

Certains accommodements concédés par des souverains pontifes ne contribuèrent pas peu à augmenter le mécontentement des rigoristes. La décrétale *Exiit qui seminat* (1), publiée avant tout dans le but de défendre l'idéal de s. François contre ses détracteurs et de le concilier avec les exigences d'une vie active, libre de tout souci matériel, donna pourtant lieu à des discussions d'autant plus passionnées qu'elle fut diversement interprêtée. Les uns lui reprochèrent de ne pas avoir abrogé certaines coutumes relâchées à leurs yeux, introduites par des papes antérieurs. D'autres au contraire, en conclurent que Jésus ayant observé la pauvreté franciscaine, celle-ci constituait un précepte évangélique et que par conséquent tous les fidèles y étaient astreints. Il y en eut même qui lui opposèrent franchement une fin de non-recevoir sous le prétexte que s. François avait défendu tout commentaire de la règle.

L'institution des syndics apostoliques fit aussi jeter de hauts cris aux spirituels. Par la bulle *Exultantes* du 18 janvier 1283, Martin IV permettait aux supérieurs provinciaux de désigner pour chaque couvent un homme probe qui administrerait les biens meubles et immeubles au nom du saint-siège mais suivant les intentions des frères (2). Le chapitre général de Milan accepta ce privilège (1285), tout en ne se dissimulant pas qu'il pourrait causer de grandes difficultés à l'ordre.

En Italie surtout l'effervescence était grande. Depuis qu'on

annum 1292, n. 33 et svv. Lyon, 1628 ; *Kirchenlexicon*, 2e édition, t. IX, col. 828. Fribourg-en-Brisgau, 1882 ; C. Hefele, *Conciliengeschichte*, t. VI, p. 475 et svv. Fribourg-en-Brisgau, 1867. — Depuis plusieurs années déjà une controverse passionnée divisait les franciscains de Provence : celle de l'usage pauvre. Les rigoristes soutenaient que le vœu de pauvreté les obligeait à une vie effectivement pauvre et non pas seulement à se priver de propriété comme l'affirmaient certains membres de la communauté. Olivi partageait franchement la première opinion. Voir alkgm, 1887, t. III, p. 532 svv. Cette question prit plus tard de telles proportions qu'elle troubla la chrétienté tout entière.

(1) *Bullarium Franciscanum*, éd. J. H. Sbaralea, O. M. Conv., t. III, p.404. Rome, 1763. Pour les faveurs précédemment accordées, voir surtout les bulles d'Innocent IV, *Quanto studiosius*, 19 août 1247, d'Alexandre IV, *Cum dilectos*, 29 septembre 1259, et de Clément IV, *Cum dilecti*, 25 juillet 1265, au *Bullarium*, t. I, (1759) p. 487, t. II, (1761) p. 366, t. III, (1763) p. 24.

(2) *Bullarium Franciscanum*, éd. cit., t. III, p. 501.

avait répandu dans les petits couvents de la Marche d'Ancône la fausse nouvelle que le concile de Lyon (1274), d'accord avec le souverain pontife, allait obliger les religieux mendiants à posséder en commun, certains rigoristes s'étaient livrés à des manifestations intempestives. Deux d'entre eux, Pierre de Macerata et Pierre de Fossombrone, qui prirent plus tard respectivement le nom de Libérat et d'Ange de Clareno (1), furent dépouillés de l'habit franciscain et relégués dans des ermitages. Quelques-uns de leurs compagnons les plus turbulents partagèrent leur peine. Cinq ministres provinciaux d'Italie, s'étant réunis en 1280, déclarèrent ennemis de l'ordre et de l'Église tous les spirituels de leurs provinces et partant les condamnèrent à la réclusion perpétuelle. C'est là un exemple de la sévérité inouïe avec laquelle certains supérieurs traitèrent des religieux coupables d'avoir défendu avec trop de véhémence la règle contre les adoucissements. Ces frères restèrent en prison jusqu'au moment où le général Raymond Gaufredi les délivra et les envoya comme missionnaires en Arménie, l'année 1289. Mais il n'y restèrent pas longtemps. Sans doute tracassés par les frères-mineurs de Syrie, ils revinrent en 1293 dans leur patrie où leurs supérieurs refusèrent de les recevoir.

Alors ils s'adressèrent, sur l'indication de Gaufredi, au bon pape Célestin V. Il reçut avec bonté leurs délégués, les fr. Libérat et Ange de Clareno, qu'il connaissait de longue date. Après qu'ils lui eurent exposé leur malheureuse situation, le charitable pontife les engagea à observer la vie qu'ils avaient promise dans l'ordre d'ermites qu'il avait fondé. Mais celui-ci était soumis à la règle de s. Benoît. Or les zélateurs franciscains étaient fermement décidés à ne pas abandonner celle de s. François. Célestin leur permit alors de se constituer en congrégation indépendante : " Dorénavant, leur dit-il, vous obéirez à moi et au fr. Libérat comme à moi. Je lui concède le pouvoir d'absoudre

(1) Voir sur ce changement de nom F. Ehrle S. J., ALKGM, 1887, t. III, p. 406 ; F. Tocco, *I Fraticelli*, 2o fascic., 1905, de l'*Archivo storico italiano*, p. 331 ; *Studii francescani*, p. 246, n. 1. Naples, 1909, et Ubald d'Alençon, O. M. Cap., *Bulletin d'histoire franciscaine*, dans les *Études Franciscaines*, 1906, t. XVI, p. 99.

tous vos confrères et de recevoir tous ceux qui veulent mener la vie de pénitence que vous avez embrassée „. Puis il nomma le cardinal Napoléon Orsini leur protecteur officiel et leur imposa le nom de pauvres ermites (1).

Du coup les rigoristes obtenaient plus qu'ils n'avaient prévu. Aussi cette mesure fut-elle loin de plaire à bon nombre d'entre eux. Ils désiraient une réforme mais sans sortir de l'ordre. Abandonner l'étendard franciscain pour en suivre un autre, fût-il pontifical, c'était dans leur pensée trahir l'idéal du maître et laisser le champ libre au relâchement envahissant.

Les frères Libérat et Ange usèrent pourtant de la dispense du pape et suivis de quelques frères, vécurent à part dans l'observance stricte de la règle. Mais leur bonheur ne dura pas longtemps. Quand Célestin V à peine élu résidait encore à Aquila, quelques membres de la communauté avaient soudoyé contre eux des gens peu scrupuleux afin de s'en emparer à main armée (2). Mais leur situation empira dès que l'austère pontife, souffrant de la nostalgie de son ermitage, laissa à de plus ambitieux que lui honneurs et dignités de ce monde pour retourner à la vie contemplative. Le cardinal Gaëtani, monté

(1) Voir : *Historia tribulationum* d'Ange de Clareno, éd. F. Ehrle, alkgm, 1886, t. II, p. 308 et svv. ; *Epistola excusatoria ad papam de falso impositis et fratrum calumniis,* adressée par Ange de Clareno à Jean XXII en 1317, éd. F. Ehrle, alkgm, 1885, t. I, p. 526 : " Absolvit nos coram omnibus ab omni ordinis vinculo et obedientia dicens : Mihi soli volo quod obedire teneamini et fratri Liberato sicut mihi ; et ipsi concedo quod possit absolvere a poena et culpa semel omnes socios et fratres vestros, et quod possit recipere omnes volentes pœnitentiam et vitam, quam vos promisistis facere..... Precepit quod interrogantibus nobis : qui estis, responderemus : quod sumus pauperes sive fratres heremitae promissam vitam et paupertatem in desertis servantes „.

Sur cette période troublée on peut consulter : Hergenroether, *Kirchengeschichte,* 4e édition par J.B.Kirsch, t.II, livre 2, p.624 et svv. Fribourg-en-Brisgau, 1904 ; B.Jungmann, *Dissertationes selectae,* t. VI, dissertatio XXXII. De turbis Minoritarum. Ratisbonne, 1887 ; *Kirchenlexicon,* 2e édition, t. I, col. 1393 et svv. ; H. Holzapfel O. F. M., *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens,* p. 50 et svv. Fribourg-en-Brisgau, 1909 ; H. Schulz, *Peter von Murrhone,* p. 42 et svv. Berlin 1894 ; F. Tocco, *Studii francescani,* p. 239 et svv. ; (Nuova biblioteca di litteratura, storia ed arte, diretta da F. Torraca, t. III) Naples, 1909 ; A. Huyskens, *Kardinal Napoleon Orsini,* p. 28 svv. Marbourg, 1902.

(2) alkgm, 1886, t. II, p. 308.

sur le trône de saint Pierre le 24 décembre 1294, annula tous les actes de son prédécesseur. Les pauvres ermites, gravement atteints par cette mesure, craignant un redoublement de persécution, s'enfuirent en Grèce et en Achaïe. Selon le témoignage intéressé d'un de leurs meneurs, Ange de Clareno, ils y furent accueillis comme de véritables disciples du Christ (1). En tout cas leur repos n'y fut pas de longue durée. Boniface VIII vit en eux des négateurs de la légitimité de son élection et des imposteurs qui trompaient les simples. Le 22 septembre 1296, il lança contre eux la bulle *Firma cautela* où il ordonna au patriarche de Constantinople et aux archevêques de Patras et d'Athènes de leur interdire d'entendre les confessions et de prêcher sans permission de l'autorité compétente, ainsi que de tenir des réunions " à bon droit suspectes „ (2).

A cette nouvelle, la plupart d'entre eux résolurent de se soumettre et de rentrer en Italie. Quatre frères furent envoyés au pape pour le calmer. Deux seulement réussirent à lui parler mais n'obtinrent rien ; les deux autres furent arrêtés en route. Leurs confrères, serrés de près par les évêques d'Orient, se réfugièrent d'abord en Thessalie où l'excommunication du patriarche de Constantinople les atteignit en 1301. Alors ils demandèrent, mais en vain, d'accompagner le fr. Jacques del Monte qui s'en allait, muni de la permission du général, évangéliser les infidèles d'Arménie avec une douzaine de compagnons (3). A bout de ressources, ils se fixèrent enfin dans le

(1) ALKGM, 1886, t. II, p. 306.

(2) ALKGM, 1886, t. II, p. 156 : " Sunt et alii in ecclesia recumbentes quidam, (qui) insuper vitam heremiticam vel solitariam se ducere mentiuntur inter quos et reperiuntur aliqui haeretica pravitate respersi qui simplicium mentes decipiunt..... Mandamus quatenus hujusmodi solitariam vitam degentibus, quorum suspecta conversatio verisimiliter non habetur, per vos vel per alios mandare et denuntiare curetis ut nec confessiones audiant nec predicare presumant sine illarum pensata aptitudine et idoneitate ipsorum, prohibentes per ipsos conventicula fieri et in eis collationes haberi quae merito sunt habendae suspectae „. Voir F. Tocco *o. c.* p. 250 svv. ; René de Nantes O. M. Cap., *Quelques pages d'histoire franciscaine* dans les *Études Franciscaines*, 1909, t. XXI, p. 241 svv.

(3) ALKGM, t. II, 1886, p. 312.

territoire de Naples où l'inquisiteur Thomas d'Aversa les poursuivit avec acharnement (1).

Sans doute faut-il accueillir avec circonspection les accusations d'hérésie lancées contre les pauvres ermites par des adversaires passionnés. Les frères Libérat et Ange ont durant cette époque difficile une conduite soumise qui ne permet pas le soupçon de révolte ouverte. Mais leurs compagnons ne font pas en général preuve d'autant de vertu. Leur attitude est d'ailleurs très explicable. Depuis l'abdication de Célestin V, le pape de leur rêve, leur protecteur dévoué, ils sont en butte aux attaques et aux calomnies de la part des laxistes franciscains. Ceux-ci les dépeignent auprès de Boniface VIII comme des contradicteurs décidés, toujours attachés à Pierre de Murrhone : "Ils se prétendent les seuls prêtres légitimes de la chrétienté ; les autres, ordonnés par le pape et les évêques, ne le sont pas en réalité. L'Église romaine est déchue, l'Église orientale vaut mieux qu'elle „ (2). Rien d'étonnant à ce que le souverain pontife, soupçonneux et avide de pouvoir, prenne des mesures contre les tenants d'une telle doctrine.

D'autre part, des rumeurs étranges circulent sur son compte : Célestin fut victime des intrigues de son successeur ; il abdiqua sous l'empire de la frayeur que lui causait l'astucieux Benoît Gaëtani. Et maintenant il gît dans un misérable cachot où son bourreau se prépare à le faire mourir (3). Ces bruits jettent le trouble dans les esprits et provoquent, après les critiques amères, la résistance plus ou moins ouverte. Et ce ne sont pas uniquement les ermites célestins qui manifestent des sentiments de révolte. Plusieurs spirituels restés en Italie s'attaquent avec violence au nouveau pontife,

(1) ALKGM, t. II, p. 320 svv.

(2) ALKGM, 1885, t. I, p. 522. S'il faut en croire Ange de Clareno, aucun de ses compagnons n'adhère à ces opinions. C'est que le charitable ermite mesure ses confrères à sa taille. En réalité beaucoup d'entre eux sont obsédés par les prophéties joachimites annonçant le règne imminent de l'antipape. Ils se laissent, inconsciemment peut-être, égarer par ces rêveries ; par une erreur commune à tous les rigoristes franciscains depuis Jean de Parme et Hugues de Digne, ils en placent la réalisation à leur époque.

(3) H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. 266 svv. Munster, 1902 ; E. KNOTH, *Ubertino von Casale*, p. 42 svv. Marbourg, 1903.

qui semble accumuler à plaisir leurs motifs d'opposition. Cherchant à donner à la milice franciscaine un chef plus accommodant que Raymond Gaufredi, rigoriste modéré, il tâche d'amener celui-ci à démissionner et lui offre l'évêché de Padoue. Le général l'ayant refusé sous prétexte qu'il ne se sent pas la force d'assumer une telle charge, Boniface lui répond que dans ce cas il le juge à plus forte raison incapable de diriger un ordre aussi important que celui des frères-mineurs. Il lui substitue Jean de Murro, lecteur du Sacré-Palais, favorable au parti de la communauté. Cette mesure autoritaire exaspère davantage certains zélateurs ; ils se rallient au parti des cardinaux Colonna. Au conseil de famille et de guerre tenu par ces derniers à Longhezza, le 10 mai 1297, figurent à côté de puissants guerriers, de docteurs en jurisprudence et de prélats rebelles, trois frères-mineurs : Jacopone de Todi, Déodat Rocci de Montepenestrino et Benoît de Pérouse. On y rédige un manifeste déclarant invalides l'abdication de Célestin et l'élection de Boniface VIII et demandant la convocation d'un concile général. Mais le pape bat les Colonna, rase leur forteresse de Palestrina, excommunie et emprisonne leurs principaux partisans, entre autres Jacopone qui ne sera libéré qu'en 1303 (1).

Pour bien s'expliquer l'aversion que beaucoup de spirituels (Ubertin par dessus tout plus tard) éprouvent pour ce pontife inflexible, il faut tenir compte de certains traits saillants de son caractère. Sans doute lui sont-ils hostiles pour des raisons de parti : il a détrôné un pape à leur dévotion et destitué un général qui leur était plutôt favorable. Mais il y a aussi des motifs de tempérament : c'est que ce Gaëtani adore tout ce qu'ils abhorrent. Son goût prononcé pour les constructions monumentales et luxueuses, son amour des richesses froissent profondément leur idéal de pauvreté. Son trésor pontifical est

(1) L. Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, t. II, ad annum 1298, n. 24. Lyon, 1628 ; A. F. Ozanam, *Les poètes franciscains en Italie au treizième siècle*, p. 173 svv. Paris, 6e édit., 1882 ; H. Denifle, O. P., *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und der Kardinale gegen die Colonna* dans alkgm, 1889, t. V, p. 493 svv. ; A. Huyskens *o. c.* p. 37 svv. ; F. Glaser, *Die Franziskanische Bewegung. Ein Beitrag zur Geschichte sozialer Reformideen im Mittelalter*, p. 123 svv. Stuttgart, 1903.

éblouissant. La reconnaissance publique lui érige des statues dès son vivant ; mais ses détracteurs prétendent qu'elles s'élèvent par son propre ordre, parce qu'il veut s'imposer à l'adoration des foules. Épris de gloire, il cherche à immortaliser son nom par des travaux grandioses. A Anagni, il restaure le palais de sa famille, répare la cathédrale, à l'entrée de laquelle on place sa statue. Orviéto lui en accorde une aussi pour le remercier d'avoir activé les travaux de la cathédrale du temps qu'il était le podestat de cette ville. En Ombrie, il pousse à la construction de la cathédrale de Pérouse. A Rome, il fait agrandir le palais du Sénateur au Capitole et fortifier le château Saint-Ange. N'est-ce pas sous son pontificat, et sans doute encouragé par son exemple, que le parti de la communauté édifia à Florence l'église de Santa-Croce, dont la splendeur offensa toujours les yeux des rigoristes.

La faveur toute particulière qu'il témoigna aux universités ne lui concilia pas non plus les bonnes grâces de religieux qui virent dans ces institutions la ruine de leur ordre. Quelques jours avant l'attentat d'Anagni, il en érigea encore une à Rome, dans le but d'y faire fleurir les lettres et les sciences plus que la théologie et le droit. La même année, une autre étude générale fut fondée par lui à Fermo. De plus, il augmenta la bibliothèque apostolique à tel point qu'elle devint une des plus riches de l'époque. Elle comptait 1300 volumes, parmi lesquels les ouvrages des philosophes payens, si cordialement détestés par les spirituels, occupaient une place d'honneur : Aristote, Platon, avec ses deux dialogues du Parménide et du Timée, ainsi que l'exposé par Proclus de la philosophie académicienne, les Mathématiques d'Euclide et les traités géographiques et astronomiques de Ptolémée en langue grecque (1).

Les spirituels comparent cet amour de la grandeur, sacrilège à leurs yeux, avec la vie pauvre et humiliée du Christ. Ils songent à l'ermite de Murrhone, faisant il y a quelques

(1) Sur les goûts somptueux de Boniface VIII, voir H. Finke, *o. c.*, p. 255 svv. ; J. Guiraud, *L'Église et les Origines de la Renaissance*, p. 3 svv., 2° édit. Paris, 1902.

années son entrée triomphale à Aquila, revêtu d'une bure misérable, assis sur un âne comme son divin maître. Il semblait qu'alors allait s'accomplir l'évangile de Joachim, le voyant calabrais du siècle précédent. Mais l'espérance de voir l'ère du Saint-Esprit s'ouvrir à l'avènement de Célestin V s'est évanouie comme un rêve, et à présent la chrétienté est dominée par un despote superbe qui fait songer à l'antechrist.

Pourtant, tous les rigoristes ne partagent pas ses sentiments. Il y en a parmi eux, et des plus illustres, qui admettent sans réserve la validité de l'élection de Boniface VIII. Olivi est de ceux-là. Dans une lettre au bienheureux Conrad d'Offida (14 septembre 1295), il le supplie de démontrer aux rebelles combien grande est leur erreur ; il la réfute lui-même: " Ils comparent au mariage l'union du pape à l'Église ; elle est par conséquent indissoluble. Mais que ces téméraires remarquent donc comme ils se trompent grossièrement. Dans leur hypothèse, aucun pape, même s'il était hérétique notoire et destructeur de l'Église, ne pourrait être déposé. De même le souverain pontife ne pourrait jamais destituer ou changer un évêque ni celui-ci renoncer à sa juridiction, puisqu'il est aussi uni à son diocèse par un mariage spirituel „. (1) Mais il ne semble pas que sa voix ait trouvé beaucoup d'écho parmi les spirituels exaltés. Il s'attaque aussi dans cette lettre aux pauvres ermites. Mais il était mal renseigné sur leurs desseins. Car il croit qu'ils veulent fonder un ordre nouveau, dépassant en perfection la religion séraphique, alors qu'en réalité ils désirent seulement observer à la lettre et en toute liberté la règle franciscaine (2). Il en parle aussi dans sa question sur la perfection évangélique où il affirme que l'état

(1) *Lettre de Pierre de Jean Olivi* à Conrad d'Offida, éditée par I. Jeiler O. F. M., dans l'*Historisches Jahrbuch*, 1882, t. III, p. 652 : " Fide digna relatione percepi et etiam per litteras mihi missas, quosdam sub zelo et specie altissimae paupertatis in errores varios incidisse et suos ordines exivisse. Quia vero ab antiquo vestram sanctitatem et discretionem solidam sum expertus, idcirco curavi vobis scribere, quid de illorum errore et temeritate sentio, obsecrans vos per ineffabilem Dei Filium crucifixum, ut si talium aliqui vobis aliquatenus innotescerent, ipsos a suis erroribus revocetis „.

(2) *Lettre de Pierre Olivi* à Conrad d'Offida, *o. c.*, p. 658.

des frères-mineurs, vraiment apostolique, sert de fin à tous les autres. C'est en lui et par lui que le Christ achèvera ses œuvres les plus sublimes (1).

Pourtant, malgré les misères intestines qui affligent l'ordre, on ne peut nier qu'il exerce une influence considérable dans l'Église. Par leur prédication et leur science, par leur compréhension de la vie contemporaine, les franciscains attirent à eux, alors comme auparavant, grands et petits, les instruisent et les édifient (2). Dans un poème de la fin du XIIIe siècle, une dispute entre le monde et la religion, le monde leur rend, ainsi qu'aux frères-prêcheurs, un hommage d'autant plus précieux qu'il est involontaire : " Ces voleurs me ravissent mes amis et les joignent aussitôt à leur troupe..... Ils remplissent leurs couvents de jeunes gens, les tranquilisant par quelques promesses. Bientôt leurs jérémiades endurcissent ces nouvelles recrues à tel point qu'elles ne s'inquiètent plus même des soupirs de leurs parents. Heureusement que la ferveur de ces deux ordres religieux va se relâcher sous peu „ (3).

(1) ALKGM, 1887, t. III, p. 532 : " Quidam fatui instinctu dyabolico incitati statum istum deserendo transvolaverunt ad vitam stultorum heremitarum, credentes, se posse perfectiorem regulam instituere et conservare. Absit autem a me talis apostaticus error, quia non solum per fidem, sed etiam per clarum intellectum scripturarum sanctarum absque omni dubitationis nubilo teneo et scio, regulam sancti Francisci statumque minorum esse vere evangelicum et apostolicum et finem omnium aliorum, in quo et per quem solemniora suorum operum consummaturus est Christus tanquam in opere et requie sextae et septimae diei „.

(2) H. HOLZAPFEL *Handbuch.* cité, p. 214 et svv., 268 et svv. ; *Histoire littéraire et religieuse de la France*, t. XXIV, p. 278. Paris, 1862. (V. LECLERC, *Mémoire sur la prédication au XIVe siècle)* : " Les missionnaires franciscains, dont la rivalité opiniâtre disputait le monde aux fr. Prêcheurs, s'exprimaient sans doute en diverses langues devant leurs auditeurs d'Europe et d'Asie. Plus rapprochés du peuple, ils parlaient comme le peuple. Saint François et ses premiers disciples prêchaient et rimaient en langue italienne. Ces grands orateurs de la foule, Pierre Oriol, François de Mayronis, Guillaume Okam n'en auraient pas été compris s'ils ne s'étaient servis que du latin, même de l'humble latin des moines „.

(3) *Disputatio mundi et religionis*, éd. B. HAURÉAU, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1884, t. XLV, p. 7 svv. :

Istos, (minores et predicatores) inquam, sentio graves abigeos,
Qui de grege proprio tollunt mihi meos,
Et statim collegio suo jungunt eos,

Bien suggestif sous ce rapport est le récit d'un rêve fait le 12 mars 1280 par un nommé Pierre (1). La voix du Christ se fait entendre à lui, elle compare les gens d'aujourd'hui aux saints d'autrefois. Elle passe en revue toute la hiérarchie religieuse, depuis le souverain pontife jusqu'aux simples fidèles, et se plaint que tout le monde se laisse aller au péché. Le chef de l'Église, ses légats et ses cardinaux sont simoniaques, les évêques aiment le luxe et la bonne chère. Exténués par l'orgie, ils laissent aux frères-mineurs le soin d'instruire leurs ouailles (2). Les prêtres de campagne sont rapaces, la

Hos ergo convenio ut erga me reos.
In suis cenobiis juvenes procurant
Et promissis variis illos assecurant ;
Suis querimoniis sic eos indurant,
Quod jam de suspiriis parentum non curant...
Sed credo, quod spatio dierum paucorum
Fugescet devotio et fervor eorum...

Voir H. Felder, *o. c.*, p. 177.

Ce poëme, dont l'auteur était resté inconnu jusqu'ici, est en réalité une œuvre du célèbre philosophe franciscain Jean Peckham, comme on peut le voir dans : *Fratris Johannis Pecham Tractatus tres de Paupertate*, éd. C. L. Kingston, A. G. Little, F. Tocco, p. 159 svv. (British Society of Franciscan Studies, t. II). Aberdeen, 1910. Voici quel est d'après lui le secret de la vitalité des deux ordres mendiants (des frères-mineurs et prêcheurs), p. 169 :

Tria preter alia sunt per que salvantur ;
Primum est penuria supra quam fundantur ;
Secundum scientia in qua profundantur ;
Tertium concordia per quam federantur.

Suivent les caractéristiques franciscaines :

Jam describam paululum ordinem minorum,
Qui contempnunt seculum et culmen honorum,
Et peram et baculum, et spem metallorum ;
Vestes, pedes, cingulum sunt testes eorum.

(1) Ch. V. Langlois, *Notice et extraits du ms. 164 de la bibliothèque du Mans*, dans la *Revue Historique*, 1892, t. L, p. 281-308.

(2) *O. c.*, p. 294 : De bonis ecclesiarum vasa condunt aurea,
Potos, pelves, cupas, ciphos necnon et argentea.
Christi corpus immolatur in patena plumbea,
Atque sanguis consecratur in phiala stagnea.....
In coquina doctus coquus est discernens prandia.....
Apponuntur circa finem pavones, utilia
Pira, nectar et crispeta colleride dragia.
Postea multiplicantur risus et colloquia.....

plupart des moines noirs,abondant en biens terrestres, méprisent les lois divines et s'adonnent parfois davantage au culte des plaisirs charnels et de l'estomac qu'à celui de Dieu. Parmi les moines blancs plusieurs se conduisent en paillards effrontés (1). Les autres religieux, carmes, hospitaliers de S. Jean, templiers, tout en se comportant mieux, donnent pourtant prise à bien des plaintes. A la vue de ces désordres, Pierre tout en larmes fait appel à la miséricorde divine. Le Christ lui répond qu'il a, depuis l'éternité, prévu la naissance de deux ordres religieux qui le serviront et le loueront durant les siècles : les frères-mineurs et les frères-prêcheurs (2).

Suit une apologie en règle de ces ordres. Leurs membres combattent l'hérésie, et ouvrent les portes des cieux à une foule de pécheurs convertis. Remplaçant les prélats, ils retirent de l'erreur le peuple ignorant. Ils mènent une vie commune partagée entre la prière et l'étude, observant non seulement les préceptes, mais aussi les conseils de l'Évangile. Purs de cœurs, tout resplendit de propreté dans leurs monastères. Ils gardent fidèlement la pauvreté volontaire et l'obéissance promises à leurs supérieurs. Leur conversation est discrète, leur prédication simple, traitant des vertus et des vices. Au confessional, ils exhortent le pénitent à la per-

Tunc turbati dolent caput et vocantur medici.....
Sic in lectum ipsos ducit infirmos familia,
Et apponit circa caput apta pulvinaria.
Ut bene possint dormire dicunt : " Ave Maria „.....
Dicunt : " Pascant vos Minores sacri verbi pabulo „.
(1) p. 296-297. Quorum quidam frangunt pactum in predictis omnibus,
Quod est album denigrantes, se miscentes turpibus,
Quia quod Deo furantur donant mulieribus,
Quas sequuntur amplectentes cupidis amplectibus.
Et cum soli sive bini visitant vicinias,
Infinitas in eisdem faciunt spurcitias.
Juxta suas abbatias habent sepe grangias
Ad quas ducunt per ministros vicinorum filias.
Et ne tales perpendantur habitus abiciunt,
Et illas ut pondus auri sub clave custodiunt.
(2) *O. c.*, p. 298. Ab eterno jam previdi duos sanctos ordines
Qui me colunt, qui me laudant per seculi cardines :
Minores, Predicatores, justi, mites homines,
Qui superant honestate primates et flamines.

sévérance en lui dévoilant la perspective des récompenses éternelles. Inquisiteurs, ils livrent aux flammes les hérétiques obstinés, n'épargnant ni pauvres ni nobles. Enfin, ils sont la lumière du monde, le sel de la terre, les vierges sages portant des lampes pourvues d'huile, les imitateurs fidèles des apôtres (1).

Il y eut sans doute, comme on l'a vu, des ombres à ce tableau idéal. La voix divine n'en souffla mot à Pierre, ou peut-être celui-ci fit-il la sourde oreille dès qu'elle en parla.

(1) *O. c.*, p. 299. Le tableau de leur vie, aussi flatté que celui des moines et du clergé séculier, est chargé, a pourtant des traits pleins de charme et d'animation :

Nocte media surgentes pulsant tintinnabulum,
Et incenso celebrantes adimplent turribulum,
In horis certis dicentes divinum officium.
Post audiunt lectiones, diligentes studium ;
Hora recte venientes ad commune prandium.
Ibi servant et in locis debitis silencium.
Non contenti de preceptis, adimplent consilium.
Docent Paulum atque sanctum meum Evangelium,
Et librum Sententiarum legunt et Psalterium.
De quolibet disputantes confundunt mendacium ;
Arctam vitam deducentes induunt cilicium ;
Nunquam volunt sustinere quemquam pravum socium.
Horum quidam calciati ambulant per bivium,
Et alteri nudipedes, et utrumque tedium.
Ipsi mundo corde, munda tenent monasteria,
Pavimentum atque tectum, choros et altaria,
Pallas, cruces et cortinas, libros, corporalia,
Claustra, domos et coquinas, mappas, refectoria.
Hii spiritus paupertatem quaerunt voluntariam,
Quam prelatis promiserunt et obedienciam ;
Ipsi servant cordis, oris et manus mundiciam
Nam me mundum docent mundam habere familiam.....
Mundum spernunt me sequentes in virtutum culmine,
Quare juste dantur ipsis justis helemosine.
Ipsi fulgent verbo, vita, pleni bonis moribus,
Predicantes inter gentes in alternis vicibus ;
Hereticos confundentes tradunt pravos ignibus,
Non parcentes nec egenis nec viris nobilibus.

Ces louanges sentent le plaidoyer " pro domo ". Aussi M. Langlois pense-t-il avec raison que leur auteur est un religieux mendiant, probablement franciscain. Après avoir fait la part de l'exagération dans ce poème, il reste encore une description intéressante de l'activité religieuse et intellectuelle des frères-mineurs à cette époque.

Les luttes entre l'ordre franciscain et le clergé séculier ont inspiré à plus d'un poète des satires mordantes où les franciscains ne sont pas épargnés (1). Mais elles sont bien souvent

(1) Voyez l'amère critique faite par le poète allemand Marner des frères-mineurs et de deux autres *ordres nouveaux*, alors qu'il tolère et même loue les bénédictins, les moines gris de Vallombreuse, les augustins et les prémontrés, coulant (à l'exception des derniers) des jours heureux dans la béate quiétude de leurs abbayes, sans grand souci de l'apostolat des âmes. Malgré les reproches qu'il leur adresse, Marner ne peut nier que la foule s'attache aux frères-mineurs. Ce qui lui déplaît en eux, c'est précisément l'attitude dégagée qui les fait chérir du peuple : leur vie familière, parfois vagabonde, mêlée à celle de la masse, leurs visites chez les amis où ils peuvent, selon la parole de S. François, manger de tout ce qui leur est offert ; d'après Marner, il semble qu'ils le font de bon appétit. Leur ministère du confessionnal et leur prédication publique, bien plus attrayante que le prêche des curés à l'église, attiraient aussi la foule. Cela ne veut pas dire d'ailleurs que les plaintes du critique n'aient aucun fondement : loin de là, car il est impossible qu'une existence aussi libre d'allures que celle des franciscains ne menât à des abus. Voir *Fragmenta Burana*, éd. W. Meyer, p. 27-28. Berlin, 1901 :

8) Heu nostris temporibus emersit dolosa
novitas, irrutilat undique famos ;
istam plebem sequitur turba copiosa
sperans indulgentia frui spaciosa.

9) Hos quos novos nomino sunt fratres minores
et maiores sitiunt nummos et honores
deus, qualis novitas et quales sunt mores !
modo superveniunt etiam sorores.

10) Sorores sic credite sunt Magdalenite
et fratres ex opere dicuntur Paulite :
sed, opinor, verius sunt Ysmahelite ;
botrus non colligitur dulcis ab hac vite.

11) Erant a principio quasi nil habentes :
modo vivunt omnia tamquam possidentes ;
raro sunt in cellulis, semper sunt currentes,
quamvis multa habeant tamen sunt egentes.

12) Castra solent querere claustra devitare ;
domos querunt divitum sciunt bene quare :
vesci volunt pinguibus et vinum potare ;
contempnunt cum monachis olus manducare.

13) Audite dilectissimi, magnum detrimentum :
arbitror, a fratribus nefas sit inventum ;
indulgent pro prandio dies bene centum
pro quibus ipsi colligunt aurum et argentum.

14) Divites recipiunt in confessione
clericis prejudicant sine ratione

l'œuvre d'adversaires intéressés, préoccupés avant tout de nuire à des rivaux qui leur font une concurrence redoutable dans l'enseignement ou le saint ministère. La juridiction étendue des frères-mineurs, leur popularité, leur prédication parfois violente contre les ecclésiastiques, donnèrent lieu à des conflits d'opinion ou d'intérêt avec les curés et les évêques, dans lesquels Rome eut fort à faire.

La bulle de Martin IV, *Ad fructus uberes*, donnée en 1281, obligeait tous les fidèles de se confesser à leurs curés au moins une fois l'an. Pour le reste, ils étaient libres d'aller demander pardon de leurs fautes aux religieux autant qu'il leur plaisait. Là-dessus controverse passionnée : les curés soutenaient qu'à la confession annuelle à laquelle ils avaient droit, tous les péchés commis durant l'année devaient leur être avoués, tandis que frères-mineurs et prêcheurs affirmaient avec ensemble qu'il ne fallait déclarer que les fautes commises depuis la dernière confession. A Paris surtout, où la sacrée faculté s'en mêlait, la lutte était ardente. Quelques cardinaux, entre autres Benoît Gaëtani, envoyés en 1290 par Nicolas IV dans la tumultueuse cité universitaire, ne parvinrent pas à calmer les esprits. D'ailleurs la controverse ne roulait plus seulement sur le nombre des péchés à confesser, mais aussi sur les pouvoirs d'absoudre des cas réservés, de prêcher partout, et de célébrer les obsèques que s'attribuaient les ordres mendiants (1).

Boniface VIII tâcha de concilier les intérêts des deux partis et délimita leurs droits respectifs. Par la bulle *Super cathe-*

fremunt et concutiunt mira torsione
tua, dum vis judica deus ultione.
15) Propter laudes hominum predicant in foro
et cum sacerdotibus raro sunt in choro ;
quosque iunxit dominus contradicunt thoro.
confundantur cicius ! illud supplex oro.

Les sœurs Madeleines datent de 1230 environ. Les Paulites sont sans doute les Pauliniens dont parle Helyot, *Histoires des ordres monastiques et militaires*, t. III, p. 327, Paris, 1714. En 1250, deux ordres se réunirent et prirent le nom de l'ermite Paul de Thèbes. Cela prouverait que le poème est postérieur à 1250. D'autre part il est sûr qu'il ne peut avoir été écrit longtemps après 1260, car la carrière littéraire de Marner finit vers cette époque.

(1) H. Finke, *o. c.*, p. 15 svv.

dram de 1300, il concéda aux religieux mendiants de prêcher dans leurs églises et sur les places publiques, quand le prélat de l'endroit ne prêchait pas ; ils pouvaient le faire aussi dans les églises paroissiales à condition d'avoir la permission du curé. Les supérieurs réguliers avaient à présenter un certain nombre de frères capables aux évêques, qui étaient obligés de leur donner pleins pouvoirs de confesser. Pour absoudre des cas réservés, il fallait aux frères la délégation épiscopale. Le pape établissait en outre que les inhumations pouvaient se faire dans toutes les églises : mais, si elles se faisaient dans celles des réguliers, ceux-ci donneraient au clergé paroissial le quart des émoluments des funérailles et des legs qui leur seraient faits (1). Ces mesures ne durèrent pas longtemps, car Benoît XI les abrogea le 6 novembre 1303 (2). Cette abrogation remit de nouveau la controverse à l'ordre du jour, tant et si bien que Clément V crut devoir remettre en vigueur le règlement de Boniface VIII, neuf années plus tard (3).

Cette rivalité, où la question de bénéfice se dissimulait mal derrière les grandiloquentes discussions de principes, n'empêcha pas que la communauté franciscaine ne fût en général respectueuse de la hiérarchie ecclésiastique. Elle y prit d'ailleurs, grâce à la faveur des papes et des cardinaux, une place de plus en plus importante ; plusieurs de ses membres parvinrent aux plus hautes dignités, tant à la curie romaine que dans l'épiscopat. Sous la bure comme sous la pourpre, les Mathieu d'Acquasparta et les Jean de Murro furent les agents dévoués de la politique pontificale. L'attachement au saint-siège caractérisa à cette époque comme auparavant la majorité de l'ordre. On peut dire la même chose de son engouement pour la science, qui fut rarement poussé aussi loin. Jamais peut-être il ne compta une pléiade de savants aussi illustres, dont l'originalité de la pensée ne fut pas le moindre mérite : Jean Duns Scot, Roger Bacon, Guillaume Occam furent des maîtres dont les doctrines philosophiques, scientifiques et politiques eurent une longue répercussion dans la chrétienté

(1) Pour la bulle de Nicolas III voir le *Bullarium Franciscanum*, t. III, p. 480, 1763, pour celle de Boniface VIII, le t. IV, p. 498, 1768.

(2) *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 2.

(3) *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 87.

tout entière. Les étudiants franciscains se pressèrent en foule autour des chaires de professeurs renommés ; à Paris surtout leur nombre fut grand, et la turbulence de quelques-uns d'entre eux nécessita une organisation précise des études, à laquelle les Constitutions générales de 1292 pourvurent (1). Certaines bibliothèques conventuelles, comme celle d'Assise, pouvaient soutenir la comparaison avec les plus riches collections abbatiales ou princières (2).

Voilà où l'ordre en était arrivé vers la fin du XIIIe siècle. Cette faible esquisse suffit à démontrer que, tout en souffrant de divisions internes qui allaient s'accroissant, il avait atteint un haut degré de prospérité. grâce à l'activité morale et intellectuelle de beaucoup de ses membres ainsi qu'à la protection ininterrompue des souverains pontifes. Depuis son origine, bien des modifications s'étaient accomplies. La ferveur ingénue, la belle insouciance des premiers jours n'étaient plus la note dominante de la vie des frères ; les spirituels ne pouvaient se consoler de leur disparition. La haute prédication, l'enseignement des sciences sacrées et profanes, la réfutation des hérétiques absorbaient presque toutes les forces vives, les dirigeant surtout vers l'étude et l'action extérieure.

La tristesse dans l'âme, les rigoristes comparaient les confortables couvents des villes,où la plus grande partie du temps était consacrée au travail fiévreux, aux pauvres ermitages perdus dans les montagnes où la prière et la méditation seules étaient en honneur. Ils criaient à la décadence de l'ordre. Mais ils ne voyaient pas que S. François, loin de vouloir imposer l'observance froide et uniforme de sa règle, tendait avant tout à provoquer l'expansion libre et riche de la vie religieuse individuelle, sous l'égide de l'abnégation commune poussée au plus haut degré : le renoncement à toute propriété collective. Il y avait certes dans le parti de la communauté un certain nombre de relâchés qui s'émancipaient avec fracas de toute contrainte. Mais pourquoi attribuer à tout le

(1) *Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens*, éd. F. Ehrle, alkgm, 1892, t. VI, p. 108 svv. ; H. Felder, *o. c.*, p. 372 ; H. Holzapfel, *o. c.*, p. 268 svv.

(2) L. Alessandri, *Inventario dell' antica biblioteca del S. Convento di S. Francisco*. Assise, 1906.

groupe les excès de quelques-uns, alors surtout que les supérieurs sévissaient contre les délinquants ? Les réformes désirables auraient pu s'accomplir en paix, les frères s'étaient inspiré davantage de la vertu si chère au fondateur : la charité fraternelle. Il fallait user d'indulgence des deux côtés. Car, si les frères de la communauté succombaient trop aux tentations de la vaine science et de la vie facile, les spirituels ne résistaient pas assez aux charmes d'une pieuse oisiveté, se laissant entraîner aux dangereuses rêveries joachimites et à la critique virulente de confrères moins parfaits qu'eux. Maîtres solennels de Paris et humbles solitaires de l'Alverne pouvaient vivre paisiblement côte à côte dans l'ordre : il était assez grand pour les accueillir tous. Seulement, l'effort nécessaire pour se comprendre faisait le plus souvent défaut de part et d'autre. Ainsi les malentendus se multipliaient et la perspective de l'entente reculait indéfiniment.

***

Il convient à présent de démarquer la place occupée par Ubertin dans l'ordre et de faire ressortir l'attitude qu'il prit vis à vis de ses différents partis. Il est bien facile de pressentir l'une et l'autre quand on a suivi les étapes de la formation du jeune spirituel. Aussi les débuts de sa vie active sont loin de donner un démenti à ce pressentiment.

A son retour de Paris, Ubertin, ressuscité à la vie religieuse par Angèle de Foligno, fut nommé lecteur. On se demande : où ? Le prologue de l'*Arbor vitae* ne donne aucune indication. Mais il est probable qu'il exerça cette charge dans la province de Toscane, qui vraisemblablement l'envoya étudier à Paris. Au témoignage d'Ange de Clareno, il fit dans cette province un assez long séjour, ainsi que dans les contrées environnantes (1). Il fut lecteur durant quatre ans environ, comme il le dit lui-même (2). Puis il abandonna entièrement ses occupations antérieures pour se consacrer à la seule prédication du Christ. Comme il revint de Paris en 1298, c'est vers 1302 que cet apostolat commença. Devant le peuple et le clergé de

(1) ALKGM., 1886, t. II, p. 132.

(2) Prologue de l'*Arbor vitae*, fol. III[a] : " Et circa quadriennium tamen legi „. U : " Et tunc quadriennio tantum legi „.

Pérouse, raconte-t-il, il exposa plusieurs fois la vérité à mots couverts en attendant qu'il la publiât sans ambages dans son livre (1). C'est bien peu de la part d'un homme aussi ardent. Heureusement l'auteur des Tribulations a tracé un tableau plus complet de son activité. Grâce à lui, nous savons qu'Ubertin participa, sans doute dès son lectorat, à la répression des frères du libre esprit et se livra à une propagande spirituelle intense dans la Toscane, la vallée de Spolète et la Marche d'Ancône.

" Maintenant que la réforme inspirée de la vie du Christ approche, raconte le frère Ange, l'hérésie de la liberté de l'esprit jadis répandue par Amaury de Bènes a relevé la tête. Mais, sur l'ordre du pape ou du légat pontifical, Ubertin l'a découverte, réfutée et extirpée en peu de temps, autant qu'il lui a été possible : ce qu'avant lui aucun inquisiteur n'avait osé entreprendre (2). Les fauteurs de ces fausses doctrines, possédés du démon, furent en Italie Giardus Cicarellus et son disciple Etienne, prédicateur adroit que les frères-prêcheurs brûlèrent du vivant de son maître. Dulcinus, aveuglé lui aussi par le démon, a suivi les deux hérétiques et imité ces hypocrites dont le fr. Léon, compagnon de S. François, disait : " Ceux-là sont ces apôtres de Satan dont notre père S. François a prédit la venue, et qui, séduits eux-mêmes, en séduiront beaucoup. Ils vivront dans l'orgueil et la bestialité, combattant l'esprit d'obéissance et d'humilité du Christ. Oisifs, ils parcourront les cités et les bourgs, n'obéissant qu'à leur

(1) *O. c.*, prologue, fol. IIIa : " ....et post haec omnia priora relinquens soli Jesu predicationi intendi. In qua super admirando Dei beneficio propter testimonium veritatis quam coram clero et populo multitudine perusina pluries predicando exposui semiplene quam in hoc libro plenius expressi...„.

(2) Le 27 mai 1300, le cardinal Napoléon Orsini, neveu de Nicolas III, fut nommé par Boniface VIII " rector in spiritualibus et temporalibus „ en même temps que légat pontifical du duché de Spolète, de la Marche d'Ancône et du comté de Perouse. Le 28 juin 1301, Pierre Gaëtani, neveu du pape, lui succéda comme administrateur temporel de la Marche d'Ancône et maître André de Gubbio en reçut la direction spirituelle. Voir A. Huyskens, *Kardinal Napoleon Orsini*, p. 42 svv. Marbourg, 1902.

C'est sans doute durant sa mission dans ces contrées que le cardinal Orsini apprit à connaître Ubertin de Casale, qu"il prit plus tard à son service.

propre volonté ; ils pénètreront dans les maisons et rechercheront la familiarité des femmes. Ignorants eux-mêmes, ils instruiront les autres ; privés de la vérité, ils prépareront la voie au mensonge, confondant celui-ci avec la vérité. Malheur au monde, car les scandales éclateront partout où ces apôtres feront leur apparition „. Un de leur secte, Bentevenga, entra dans l'ordre des frères-mineurs et répandit cette diabolique liberté de l'esprit dans la province de Saint-François (Ombrie). Il affectait une telle honnêteté extérieure de mœurs,qu'il attirait à lui, par sa grande renommée de sainteté, une foule de laïques, de religieux et de clercs. Il trompait beaucoup de personnes spirituelles par la malice de ses paroles et se vantait, aveuglé par l'idée superbe qu'il avait de lui-même, de surpasser tous les hommes dans l'intelligence des secrets de Dieu. Un jour, il proposa ses subtilités erronées au frère Ubertin, le croyant de capacité restreinte. Celui-ci, catholique viril, dissimula prudemment, et voulant démasquer les pièges de ce serpent afin que plus personne n'y tombât, se montra désireux de connaître sa doctrine. Devant des témoins sages et sûrs, il l'induisit à lui faire part de ses sentiments. Bentevenga, se croyant entouré d'auditeurs favorables, vomit tout le venin qu'il tenait caché. Alors Ubertin, se basant sur ses propres paroles, lui démontra ainsi qu'à tous les assistants qu'il se trompait honteusement. Confondu en public, il perdit depuis lors sa renommée, son audace et son prestige ; aussi fut-il obligé de reconnaître les folies et les erreurs de ses partisans „ (1).

(1) *Historia Tribulationum* dans ALKGM, 1886, t. II, p. 130-132 : " Nam et quidam de secta illa apostolorum nomine Bentevenga ordinem minorum intravit et spiritus libertatis dyabolice spurcissimam labem in B. Francisci provincia seminavit. Qui tantam exterius morum honestatem pretendebat, ut multos seculares et religiosos et clericos ad se propter magne sanctitatis famam, quam habebat, atraheret. Hic cum multis spiritualibus personis quadam verborum caliditate illuderet et superba sui ipsius reputatione cecatus omnes intelligencia archanorum dei iactaret excedere, eciam ipsi fratri Ubertino demencie sue erroneas subtilitates proponere quasi minus intelligenti non timuit. Que vir catholicus ut audivit, dissimulavit prudenter et volens serpentis illius publicare tortuosos gressus et insidias, ne quemquam ulterius inficeret propalare, coram prudentibus et fide dignis testibus quasi scirebundus sue doctrine auditor ad loquendum, que

C'est en ces termes emphatiques qu'Ange de Clareno relate le rôle d'Ubertin dans la réfutation des franciscains entachés de l'hérésie du libre esprit. Il en fait remonter l'origine première aux doctrines d'Amaury de Bènes, qui enseignait la théologie à Paris vers le début du XIIIe siècle. Il soutenait que chaque homme doit croire qu'il est un membre du Christ. Ses disciples interprétèrent cette sentence dans un sens panthéiste et en tirèrent des conséquences logiques. Si tous les hommes sont membres du Christ qui est Dieu, l'humanité est consubstantielle au Christ et par conséquent il y a identité entre l'homme et Dieu. Dès lors l'homme ne pose que des actions divines et le péché est impossible. Ils affirmaient aussi l'unité de tout être en Dieu. Le corps du Christ n'est pas autrement dans le pain consacré que dans tout autre objet, et Dieu s'était trouvé dans le corps d'Ovide comme dans celui de S. Augustin. Il n'y a pas d'autre bonheur éternel que celui de la connaissance de Dieu. Qui la possède, possède en soi le paradis dès son vivant. Qui attribue un acte à soi-même et non pas à Dieu, vit dans l'état d'ignorance de Dieu et porte l'enfer en soi,

La classe la plus parfaite des Amauriciens, celle des spirituels, qu'il faut évidemment distinguer des franciscains spirituels, jouissait de l'union intime avec le Saint-Esprit. Celui en qui il habite ne pèche pas en commettant un acte impudique, car le Saint-Esprit, qui est Dieu, entièrement séparé de la chair, est impeccable et l'homme dans lequel il demeure l'est par conséquent aussi. L'Esprit et le Christ agissent dans les spirituels à l'exclusion de tout autre facteur. La résurrection des morts consiste simplement dans la révélation de toutes choses opérée par l'Esprit-Saint en celui qui le possède. La foi et l'espérance deviennent donc superflues, puisque dès ici-bas tous les désirs sont comblés. La charité est la seule

sensiebat, induxit ; et tam prudenter et caute, quod omne venenum, quod gerebat absconditum coram illis intelligentibus quos sibi devotos credebat, evomuit ; et tunc ex suis verbis fr. Ubertinus, quod turpiter errasset et erraret eidem et omnibus ostendit ; et ex tunc et nomen et audaciam et potestatem simul confusus perdidit et suorum sequacium coactus fuit manifestare insanias et errores „. Le biographe contemporain de la bienheureuse Claire de Montefalco parle aussi de ce fait. Voir l'*Archivio storico per le Marche e per l'Umbria*, t. I, p. 204.

vertu nécessaire et s'il faut en croire des historiens contemporains, tous dénonciateurs ou inquisiteurs, les Amauriciens se livraient en son nom à toutes les joies sensuelles (1).

Le Christ, et l'Esprit-Saint bien plus encore, jouent un rôle prédominant dans cette doctrine. Leur communion avec l'homme consacre sa liberté d'esprit et de chair : on se sent libre en Dieu, presque maître de Dieu qui vit en l'homme et agit à sa place. Toutes les sectes mystiques qui entamèrent la morale traditionnelle de l'Église s'inspirèrent de cette hérésie. Le concile provincial de Paris, tenu en 1209, la condamma et fit disperser les ossements d'Amaury. Il ne semble pas que ses partisans survécurent longtemps à la répression qui les atteignit alors.

Aussi le frère Ange n'en fait plus mention quand il parle des hérétiques libres d'esprit qui infestaient l'Italie au temps d'Ubertin. Mais il cite une autre secte : celle des apôtres dont le fauteur est Giardus Cicarellus. Le chroniqueur Salimbene fournit des renseignements intéressants sur lui (2). Il s'était d'abord présenté au couvent franciscain de Parme, mais on l'y avait refusé. Alors, s'étant affublé d'une bure de frère-mineur, il distribua tout son avoir et se mit à imiter à sa façon la vie des apôtres. Bientôt les disciples lui vinrent. Ils parcouraient les rues de Parme, mendiant et criant :

(1) H. Delacroix, *Le Mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle*, p. 32 svv. Paris, 1900 ; P. Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe siècle*, p. 141 svv. Paris, 1903. Le concile provincial de Paris condamna aussi le *De divisione naturae* de Jean Scot Erigène à cause des erreurs qu'Amaury y avait puisées. Le *Chronicon universale Anonymi Laudunensis* (1154-1219), éd. A. Cantellieri, p. 69, Leipzig-Paris, 1900, attribue à David de Dinant la paternité des doctrines d'Amaury : " Erat enim idem David (de Dinaunt) subtilis ultra quam deceret ex cuius quaternis, ut creditur, magister Almaricus et ceteri heretici huius temporis suum hauserunt herrorem „. A vrai dire ils subirent tous les deux l'influence de J. Scot Erigène. Voir M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e édition, p. 233 svv. (Bibliothèque de l'institut supérieur de philosophie, t. VI), Louvain, 1905.

(2) *Chronica fratris Salimbene Parmensis Ordinis Minorum*, éd. de Parme, p. 111 svv. 1857 ; éd. O. Holder-Egger dans les *Monumenta Germaniae Historica, (Scriptorum)*, t. XXXII, p. 256 svv. Hanovre, 1905. Le chroniqueur franciscain l'appelle : Gerardinus Segalellus. *Practica Inquisitionis Bernardi Guidonis*, éd. C. Douais, p. 327 svv. Paris, 1886 ; E. Gebhart, *L'Italie mystique*, 6e édition, p. 228 svv. Paris, 1908 ; F. Glaser, *Die Franziskanische Bewegung*, p. 96 svv. Berlin, 1903.

" Faites pénitence, car le royaume des cieux est proche ". C'était une allusion à l'avènement du règne du Saint-Esprit, qui, selon les calculs apocalyptiques du prophète Joachim de Flore, s'effectuerait en 1260. L'attente produisait une émotion profonde dans la foule et les paroles inspirées des apôtres lui faisaient voir en eux les ministres de la troisième époque. Aussi leur succès était-il grand et Salimbene remarque non sans dépit que ses concitoyens de Parme leur donnaient plus d'aumônes qu'aux frères-mineurs et prêcheurs.

Des femmes revêtues de longs manteaux s'attachaient à eux et se disaient leurs sœurs : ils vivaient ensemble, pratiquant le communisme à outrance. Leurs aventures scandaleuses émurent l'évêque de Parme qui emprisonna vers 1275 tous les apôtres qu'il put prendre. Grégoire X les condamna vers la même époque, mais ils ne voulurent pas se soumettre (1). En 1286, Honorius IV leur ordonna aussi, mais en vain, de déposer leur costume extravagant et de se rallier à un ordre reconnu par le saint-siège (2). Même la mort violente de Cicarellus condamné au bûcher ne fit qu'augmenter leur agitation.

Dulcinus, leur nouveau chef, adapta les rêveries joachimites à son époque. Selon lui, la pauvreté apostolique seule assurait le salut. Le clergé et les puissants du monde, les moines, surtout les dominicains et les frères-mineurs, étaient des suppôts du diable qui seraient exterminés sous peu. Les apôtres n'obéissaient à personne, pas même au pape, ne payaient pas la dîme mais s'en distribuaient le produit entre eux. Ils étaient seuls à posséder le Saint-Esprit. Dulcinus prêchait ouvertement que sous peu le pape, les cardinaux, les prélats et les religieux seraient tous assassinés à l'exception de ceux qui suivraient sa doctrine : alors il occuperait le siège de S. Pierre et exercerait avec les siens les pouvoirs suprêmes dans l'Église. Ils allaient se mettre sérieusement à l'œuvre afin de réaliser ce plan fantastique. Cachés dans les montagnes de la frontière savoyarde, ils remplissaient de terreur la contrée environnante, s'adon-

(1) *Chronica fr. Salimbene*, édition de Parme, p. 119 ; éd. O. Holder-Egger, p. 268.

(2) *Practica Inquisitionis Bernardi Guidonis*, *o. c.*, p. 328.

nant à la cruauté et à la débauche. Enfin, Clément V prêcha la croisade contre eux au commencement de 1305 ; ils furent vaincus après une lutte acharnée de deux années, et Dulcinus, fait prisonnier, périt dans les plus atroces tourments. Cette défaite porta un coup mortel à une secte qui troublait gravement l'ordre social et détruisait toute morale (1).

Il est difficile de dire à quel point ses adhérents franciscains partageaient ses doctrines subversives. Ange de Clareno donne peu de détails caractéristiques sur l'attitude du fr. Bentevenga. Celui-ci affectait une grande honnêteté extérieure de mœurs et se vantait de surpasser tout le monde dans la connaissance des mystères divins. Il devait sans doute cette supériorité à l'Esprit-Saint qui habitait en lui. D'ailleurs, le fait que le chroniqueur insiste peu sur sa doctrine montre qu'il n'eut jamais beaucoup de partisans dans l'ordre. C'est dans la fraction rigoriste qu'il faut les chercher, car il eut le plus de succès auprès des " personae spirituales „ (2).

Mais en même temps qu'il réprimait les hérétiques, Ubertin se livrait avec ardeur à la prédication et au mouvement spirituel. Selon lui, l'un ne se séparait pas de l'autre. C'est

(1) Si l'on veut être édifié sur l'aberration morale des apôtres, qu'on lise l'exposé de leurs hérésies fait par l'inquisiteur Bernard de Gui, *o. c.*, p. 337 svv. Ils soutenaient par exemple, p. 338 : " (Item) quod quilibet hujus et quelibet mulier nudi simul possunt licite jacere in eodem lecto et licite tangere mutuo unus alterum in omni parte sui et osculari se invicem sine omni peccato ; et quod conjungere ventrem suum cum ventre mulieris ad nudum, si quis stimuletur carnaliter, ut cesset temptatio, non est peccatum ; item quod jacere cum muliere et non commisceri ex carnalitate majus est quam resuscitare mortuum „. Il semble que quelques-uns aient eu honte d'avouer ces excès, car ils affirmaient ne jamais sentir l'aiguillon de la chair ; p. 339 : " .... ducebant secum amasias quas appellabant *sorores in Christo*, et cum eis jacebant in lectis, asserentes mendaciter et fingentes se nullis carnis temptationibus molestari „. Quand on constata la grossesse de Marguerite, la sœur de Dulcinus, celui-ci, lui-même fils naturel de prêtre, déclara ainsi que ses partisans qu'elle était enceinte des œuvres du Saint-Esprit. Voir p. 339 : " Dulcinus habuit et tenuit et secum ducebat amasiam nomine Margaritam, quam dicebat se tenere more sororis in Christo pudice et honeste : et quia fuit deprehensa esse gravida, ipse et sui asserunt eam esse gravidam de Spiritu Sancto „.

(2) ALKGM, 1886, t. II, p. 131.

encore Ange de Clareno qui fournit quelques renseignements sur son action. " Le fr. Ubertin, dit-il, habitant le mont Alverne, en Toscane, était un dévôt du saint fondateur et un pratiquant fidèle et sincère d'une perfection singulière. Prédicateur fervent de la vérité évangélique, il attirait beaucoup de fidèles dans l'ordre et les enflammait à l'observance pure de la règle promise, surtout dans la province de Toscane, la vallée de Spolète et la marche d'Ancône. Délaissant le repos dont il jouissait dans la contemplation de Dieu et des choses célestes, il céda, dans un mouvement de véritable charité, aux conseils de quelques saintes personnes et affronta sciemment beaucoup de périls et de labeurs, afin de défendre les frères et les laïques spirituels violemment persécutés par leurs adversaires dans la Toscane et la vallée de Spolète „ (1).

Le fr. Ange, dont le témoignage est souvent sujet à caution, fait erreur en affirmant que c'est durant son séjour au mont Alverne qu'Ubertin défendit les spirituels. Le célèbre franciscain ne se rendit à la montagne sainte qu'après sa citation devant Benoît XI ; comme il le raconte lui-même, il y passa la première année en profondes méditations sur son indignité et la bonté de Dieu, résistant toujours aux frères qui le sollicitaient d'écrire (2). C'est seulement après la rédaction de l'*Arbor vitae,* vers la fin de 1305, qu'il se remit à prêcher. Mais, comme on le verra plus loin, il ne semble pas qu'il ait habité encore longtemps le mont Alverne après la composition de son livre.

L'inexactitude du fr. Ange s'explique : il ne connaît le fait qu'il raconte que par ouï-dire, car il résida en Thessalie

(1) ALKGM, t. II, p. 132. : " Hic fr. Ubertinus habitans in monte Alverne provincie Tuscie, fundatori devotus, singularis perfeccionis prime et ultime testis fidelis sincerus et *fervens predicator* evangelice veritatis multos in religione et presertim in provincia Tuscie et Vallis Spoletane et Marchie Anconitane vite exemplo et verbi virtute suscitavit et inflamavit ad puram et fidelem observanciam promisse perfeccionis „. Voir *Bullarium Franciscanum,* t. V, p. 96, note 6.

(2) *O. c.*, prologue, fol.IIIa : " In his varietatibus *totum annum primum* in sacro monto transegi,multotiens molestatus a diversis quod aliqua scripturarum exponerem „. D'ailleurs on *lui imposa silence* avant de l'y envoyer. Voir à l'endroit cité : " predicationis imposito silentio ad solitudinis locum deductus sum sacrum „.

jusqu'en été 1303. Comme il n'écrivit son *Historia tribulationum* qu'une trentaine d'années plus tard, il n'y a rien d'étonnant à ce que ses souvenirs se soient troublés dans sa mémoire.

Les " spirituales personae et fratres „, dont il est question ici,sont les zélateurs de la pauvreté en dehors et dans l'ordre. Les premiers sont connus davantage sous le nom de béguins ou beggards pauvres : c'étaient pour la plupart des tertiaires franciscains qui, sous la direction des frères-mineurs rigoristes, s'efforçaient d'imiter à la lettre la vie pauvre de S. François. Ils mettaient sa règle sur le même pied que l'Évangile : personne n'y pouvait toucher, ni le pape ni le concile général (1). Ces idéalistes remuants se répandirent rapidement dans toute l'Europe. Leur conduite excentrique, leur attachement farouche, non seulement à l'indigence volontaire, mais aussi à l'oisiveté, troublèrent souvent la chrétienté et provoquèrent à plusieurs reprises l'intervention énergique du saint-siège et de l'épiscopat. Comme on le verra plus loin, Clément v et Jean xxii surtout s'occupèrent d'eux.

Quant aux seconds, les " fratres spirituales „, ce sont les anciens ermites du pape Célestin, rentrés depuis peu en Italie et activement poursuivis, aussi bien par le parti de la communauté que par les inquisiteurs. Le dominicain Thomas d'Aversa, inquisiteur de Naples, se distinguait entre tous par son ardeur. Étant parvenu un jour à mettre la main sur quarante disciples du fr. Libérat, il infligea à plusieurs d'entre eux des tortures cruelles afin de les obliger à se dire partisans de Dulcinus. Mais tous affirmèrent qu'ils avaient les doctrines du faux apôtre en horreur. Un fait analogue eut lieu vers 1305 (2).

Quoiqu'Ubertin ne fit pas partie des anciens ermites, nommés plus tard fraticelles, il eut le courage de les défendre

(1) F. Tocco, *o. c.*, p. 226-232.

(2) ALKGM, t. II, p. 320 svv. Ce n'était sans doute pas seulement le zèle de l'orthodoxie qui poussait Thomas d'Aversa à sévir aussi violemment contre ces amants à outrance de la pauvreté franciscaine. Comme il avait parlé en termes inconvenants des stigmates de S. François, Nicolas IV l'avait suspendu pour sept ans de la prédication, le 20 novembre 1291. Il s'en souvint probablement lorsqu'il eut à examiner les disciples des frères Ange et Libérat. Voir ALKGM, t. II, p. 319, note 1.

contre d'injustes attaques. Mais son attitude hardie lui suscita beaucoup d'opposition et d'épreuves. Il semble même qu'il se rendit impopulaire, non seulement auprès de la communauté, mais aussi chez certains spirituels de la nuance d'Olivi et de Conrad d'Offida. Ceux-là n'éprouvaient aucune sympathie pour ces pieux chemineaux, dont la fortune avait subi une baisse considérable depuis que l'ermite de Murrhone avait déposé la tiare. Plusieurs accusations furent lancées contre Ubertin, que ses contradicteurs répétèrent plus tard, aux débats du concile de Vienne, vers 1311 (1).

Ubertin s'y plaignit amèrement de la partialité des supérieurs, qui se laissent aveugler ou par leurs préjugés contre les religieux austères, ou par une affection désordonnée pour ceux qui les flattent. A preuve leur conduite injuste dans la punition des zélateurs de Provence, d'Ombrie, de la Marche et de la province de Gênes. Alors qu'ils se sont montrés si négligents quand il s'est agi de réprimer les vils hérétiques de la province de Saint-François (Bentevenga et ses suppôts) ! : " Voyez, dit-il, comme ils se montrent reconnaissants envers celui qui, après beaucoup de peines et de dangers, a saisi et châtié ces faux apôtres : ils le persécutent et ne reculent pas même devant une diffamation impie „. A ces reproches la communauté répondit : il est faux que le fr. Ubertin ait été poursuivi parce qu'il a extirpé l'hérésie. Seulement, suivant le conseil de Raymond Gaufredi, de Barthélémy Sicard et de leurs compagnons, on a lancé contre lui une sentence d'emprisonnement " *propter carnis immunditiam* „. Ensuite, on a constaté qu'il a défendu et représenté comme des saints, quelques-uns de ses compagnons intimes qui furent trouvés coupables des erreurs dont il avait assumé la poursuite. D'autres qu'il détestait, furent condamnés par lui, mais heureusement libérés plus tard par l'évêque de Crémone qui reconnut leur innocence.

On ne possède pas la réponse d'Ubertin à ces accusations.

(1) *Rotulus* d'Ubertin dans ALKGM, éd. F. EHRLE, 1887, t. III, p. 123-124 : " Quod fr. Ubertinus dicit se oppressum, quia heresim extirpavit, non est ita, sed de consilio fr. Raymundi Gaufredi et fr. Bartholomei Sycardi et sociorum eorum fuit lata sententia contra eundem fr. Ubertinum, quod esset detinendus propter carnis immunditiam „.

La première,celle du mandat d'arrêt et de son motif, est d'autant plus grave qu'elle s'appuie sur le témoignage de rigoristes aux côtés desquels il défendit à Vienne l'observance stricte. Gaufredi et ses confrères lui en voulaient sans doute d'avoir pris en mains la cause des ermites célestins. Quant à décider à quel point ces imputations sont fondées, il n'y faut point songer. Celle d'impureté n'est peut-être qu'une revanche des partisans de Bentevenga dont il a découvert les désordres. Ubertin parle rarement de la luxure, mais quand il le fait, c'est d'un ton impitoyable qui ne révèle aucune indulgence pour ceux qui s'y adonnent (1). Se serait-il montré aussi raide s'il était lui-même tombé? N'aurait-il pas craint qu'on lui répliquât à bon droit la parole évangélique : " Vous voyez le fêtu de paille dans l'œil d'autrui, mais non la poutre qui obstrue le vôtre „. On peut le croire. Pourtant Ubertin ne s'est pas toujours gardé de reprocher à d'autres ce qu'il faisait lui-même.

Son caractère violent l'a entraîné à certains écarts que ses adversaires lui ont rappelés avec à-propos dès qu'il les a attaqués. Ainsi, ayant accusé les frères de la communauté d'être des ambitieux,brûlant de la soif de domination, ils lui répondirent ironiquement : " Les ambitieux sont exclus des charges qu'ils briguent. Ubertin par exemple désirait avidement d'être définiteur, mais ses confrères ne voulurent pas l'élire : depuis lors il quitta leur compagnie et fit bande à part„. (2) Ce fait se produisit très probablement vers la même époque ; peut-être fut-ce même à la suite de cet échec qu'il se consacra exclusivement à la prédication spirituelle. Pour ce qui regarde l'accusation de partialité dans la répression des hérétiques, il ne

(1) *Arbor vitae,* livre IV, chap. I, *Jesus urbi compatiens.* Il y traite entre autres de l'hérésie des Manichéens qui enseignaient selon lui : " Luxuriari cum quibuscumque mulieribus non esse peccatum. *Istis respondendum esset non disputatione sed igne* „. Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum,* il appelle fils du diable ceux qui nient que la virginité soit une vertu.

(2) *Rotulus* d'Ubertin dans ALKGM, t. III, p. 119. Réponse de la communauté : " Quod autem dicit quod in ordine sunt ambitiosi ; respondetur quod tales repelluntur a promotionibus quas ambiunt, *ut ipse fr. Ubertinus.* Quia enim ambiebat ut esset diffinitor, et fratres noluerunt eum in diffinitorem eligere, ideo recessit a consortio fratrum illius provincie et fecit se caput alibi ut alius Machometus „.

serait pas étonnant qu'Ubertin, emporté par son zèle, ne se soit pas toujours comporté en toute équité. La tâche de l'inquisiteur était délicate entre toutes et plus d'un y a failli.

Quoiqu'il en soit, il s'était fait en peu de temps des ennemis puissants, qui s'efforçaient de le perdre. Il fut bientôt dénoncé en cour de Rome. " Calomnié par ses rivaux,dit le fr. Ange,accusé par eux de beaucoup de choses, il fut cité devant le pape Benoît XI sur leur instance. Mais la protection de Jésus-Christ le délivra sans qu'il le sut des pièges qu'on lui tendait. Car peu de jours après la citation, les habitants de Pérouse envoyèrent au pape une députation solennelle pour lui demander deux faveurs : d'abord, de leur rendre le fr. Ubertin qui avait attiré à Dieu toute la cité ; ensuite, de se considérer comme le père et le seigneur de leurs personnes et de leur commune. Le pontife, voyant que la libération de leur prédicateur favori était la condition essentielle de leur obéissance, leur dit en souriant : " A nous et aux cardinaux vous préférez donc le fr. Ubertin ! C'est nous témoigner peu d'amour „. Mais les délégués lui répondirent finement : " Nous vous aimons, ainsi que lui, avec fidélité et mesure puisque nous préférons le spirituel au temporel „ (1). Le doux Benoît

(1) ALKGM, t. II, p. 132 : " Post paucos dies Perusini mittentes ad prefatum summum pontificem ambasiatores sollempnes, duo principaliter postulare ab eodem domino acceperunt in mandatis : primum quod dignaretur eis luminare sue discretionis et claritatis restituere fratrem scilicet Ubertinum, qui totam civitatem illorum illuminaverat et ad deum singulariter traxerat. Secundum erat quod seipsos et civitatem suam sibi tanquam patri et domino liberaliter offerebant, supplicantes quatenus ad morandum ibi cum dominis cardinalibus fratribus suis accedere non differret „. Cette audience eut probablement lieu au commencement de 1304,car tout donne à croire que l'envoi d'Ubertin au mont Alverne suivit de près son assignation devant le pape. Or, comme on le verra, il eut lieu vers le mois de mars 1304. Quant à Benoît XI, il quitta Rome entre le 2 et le 16 avril 1304. Le premier acte pontifical parti de Pérouse date du 23 mai.Le pape y mourut le 7 juillet de la même année. Voir A. POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum*, p. 2134. Berlin, 1875 ; PIERRE-RODOLPHE DE TOSSINIANO, *Historiarum Seraphicae Religionis libri tres*, livre III,p. 334,Venise, 1586, raconte qu'Ubertin fut détenu en prison par Benoît XI. C'est bien possible, puisque les envoyés de Pérouse demandèrent de le leur rendre. Peut-être encourut-il cette détention " propter immunditiam carnis „ mentionnée plus haut.

XI accéda à leur demande et cessa toute poursuite contre l'accusé. Celui-ci ne lui en témoigna aucune reconnaissance ; bien plus,il attaqua plus tard sa mémoire avec une violence inouïe.

Mais les supérieurs de l'ordre ne se montrèrent pas aussi généreux que le débonnaire pontife. Voulant à tout prix se débarrasser d'un homme,dont la parole hardie émouvait trop les rigoristes au fond de leur cloîtres et enthousiasmait les foules sur les places publiques, ils le reléguèrent au mont Alverne. Ils espéraient qu'une période de silence et de réflexion obligatoires,succédant à ses tumultueuses menées,calmerait sa fougue (1). Selon Ange de Clareno, qui ne laisse passer aucune occasion de présenter Ubertin sous les couleurs les plus favorables, il y serait allé de plein gré, par pure dévotion et vénération pour François, le réformateur de la vie du Christ. (2) Mais notre spirituel dit clairement qu'il y fut envoyé après qu'on l'eut obligé de se taire. Se basant sur les données qu'il nous fournit, on peut croire que cette retraite eut lieu au mois de mars 1304. En effet, il mit la première main à *l'Arbor vitae* le 9 mars 1305 (3). Or, la première année de son séjour à l'Alverne se passa en méditations sur sa méchanceté et les perfections divines, sans qu'il voulut céder aux invitations pressantes de ses confrères qui le sollicitaient de consigner les résultats de ses contemplations. Il n'y arriva par conséquent qu'au printemps de 1304.

Ubertin y trouva un gardien plein de prévenances, peut-

H. Ch. Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, t. III, p. 59, New-York, 1888, renvoie le lecteur au " *Ubertini de Casali Tractatus de septem Statibus Ecclesiae*, sans autre indication. Or, cet opuscule ne renferme aucun détail sur la citation d'Ubertin devant Benoît XI. C'est la copie à peu près littérale des chap. I, II, VII, VIII, IX, X, XI, XII du livre V de l'*Arbor vitae*. Voir l'Appendice.

(1) *Arbor vitae*, prologue, fol. III[a] : " sub cujusdam persecutionis titulo predicationis imposito silentio ad solitudinis locum deductus sum sacrum qui dicitur Mons Alvernae „. Il n'y avait pas en cet endroit de *conventus*, de couvent proprement dit, composé de bâtiments faisant corps ; c'était un *locus* où de pauvres cellules offraient çà et là un abri aux ermites qui l'habitaient. U porte la variante tendancieuse : " Deinde sub cujusdam *levis* persecutionis titulo „.....

(2) alkgm, t. II, p. 130 : " Hic ex devocione et reverencia cordiali quam habebat ad Christi vite reformatorem Franciscum in monte alverne stetit „...

(3) *O. c.*,prologue, fol. III[b] :... " ita quod a IX die martii in quadragesima in

être le bienheureux Jean de Fermo (1), des religieux qui l'admiraient à l'envi et surtout son frère utérin, le " petit Jean „ qu'il chérissait avec une tendresse de mère (2). Ce milieu était

festo XL martyrum quae dies fuit feria III post (U : primam) dominicam quadragesimae quando legitur evangelium secundum Mattheum in quo dicitur : quod intravit Jesus in templum et ejecit ementes et vendentes de templo. Inchoatus est iste liber predicto dierum numero „..... C'est à tort que l'incunable finit la phrase après *de templo.*

(1) H. DE GRÈZES, O.M. Cap., *Le Sacré-Cœur de Jésus*, p. 105. Paris, 1890. Le pieux Jean de Fermo, aussi appelé Jean de l'Alverne à cause du long séjour qu'il y fit, était gardien en 1311. L'était-il déjà en 1304 ? Du moins est-il certain qu'il habitait à cette époque la montagne sainte. Ubertin fut certainement l'ami du solitaire. Il le connut de près et M. GROUWELS, *Historia critica sacrae indulgentiae de Portiuncula*, IVe partie, chap. V, p. 430, cité dans les *Acta Sanctorum augusti*, t. II, p. 454 svv., lui attribue une grande part dans la rédaction des actes du bienheureux.

(2) *O. c.*, prologue, fol. IIIa : " Nam uterinus frater et mihi cura filius quem ad ordinem sanctum adduxi „. Ce n'était donc pas seulement son frère en religion, comme le dit E. Knoth, *o. c.*, p. 8. Voir LÉOPOLD DE CHÉRANCÉ, O. M. Cap., *Sainte Marguerite de Cortone*, p. 195. Paris, 1888 ; *Annales Franciscaines*, 1892, t. XVII, p. 500. Il identifie Johannin avec un certain Joannellus dont il est question dans l'*Antica Leggenda* de sainte Marguerite de Cortone par Giunta Bevegnati, *o. c.*, chap. X, par. 14, qui demeurait à Cortone du temps qu'Ubertin vint y visiter la pénitente (1285). Même il aurait servi à celui-ci d'introducteur auprès de la voyante. Mais c'est loin d'être prouvé. Le chroniqueur ne parle pas de Joannellus comme s'il était religieux ; le P. Louis de Pélage, qui a annoté le texte, le regarde comme un pieux laïque probablement tertiaire. Ensuite, en admettant que Johannin était déjà frère-mineur en 1285, on s'explique moins facilement qu'Ubertin l'appelle encore son petit frère vingt ans plus tard, en 1305. Voir *Arbor vitae*, prologue, fol. IIIa : " pro predicto fratre Johannino, *parvulo fratre* „.

Ubertin a servi de père à son frère puîné et l'a introduit dans l'ordre franciscain. C'est le seul renseignement qu'il donne sur lui, avec la mention traditionnelle qu'il le dépasse de loin en vertu, malgré sa jeunesse. *O. c.*, prologue, fol. IIIa : " minor (U : junior) tempore supra me virtute senescit „. Ce fr. Johannin est peut-être le même personnage que le franciscain Jean de Casale, qui vivait en 1346. Voir A. LOPEZ, O. F. M., *Descriptio codicum franciscanorum bibliothecae Riccardianae Florentinae*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, t. I, 1908, p. 116 : " Explicit de inequalitate per fr. Joannem de Casali ordinis fratrum Minorum sacre theologie doctorem in conventu fratrum Minorum (nom supprimé). Anno Domini millesimo CCCXLVI. Cfr *De Conformitate vitae B. P. Francisci ad vitam Domini Nostri Jesu Christi, auctore Fr. Bartholomaeo isano O. F. M.*, édité dans les *Analecta Franciscana*, t. IV, 1906, p. 527. Quaracchi.

éminemment favorable à l'éclosion d'une œuvre mystique. Il était encore tout imprégné du souvenir sublime de la stigmatisation de S. François ; il n'abritait que des pieux spirituels, partisans enthousiastes de l'observance stricte,pleins de compassion ou de dédain pour les faibles qui acceptaient les dispenses. Ubertin devait s'y sentir à l'aise : aussi donnerait-il bientôt libre cours à son exaltation religieuse. Pourtant, les déboires et les désillusions de la vie n'ont pas passé sur lui sans l'aigrir profondément. Des rancunes tenaces se sont amassées dans son cœur contre ceux qui l'ont arrêté net, alors que d'un geste irrésistible il lançait moines, clercs et laïques à la poursuite de l'idéal de la pauvreté. Il le leur fera payer cher à l'occasion. Cet ascète passionné, qui se livre bien souvent à des transports d'amour ineffables envers le Christ, sa Mère et le poverello, trouvera des mots de haine sauvage pour les maîtres, même les plus puissants, qui ont brisé son élan et troublé son rêve joachimite du règne de la perfection apostolique.

Chapitre troisième.

L'ARBOR VITAE ses sources et ses doctrines théologiques.

A peine arrivé au mont Alverne, Ubertin se plongea dans une méditation profonde sur sa bassesse. C'est lui qui nous l'apprend. Il se proclame indigne d'habiter ce saint endroit : il le souille de sa présence, comme il a souillé tous les bienfaits reçus de Dieu. Mais Jésus lui accorde des grâces d'autant plus abondantes que ses chutes sont plus profondes. Il le délivre de son amour-propre, à tel point que, soit qu'il pleure ou qu'il prie, il n'envisage plus que la gloire du Seigneur dans la réforme de l'Église et de sa vie propre, ainsi que dans la conversion de tous les élus.

Il passa toute une année dans cette retraite spirituelle, non sans être souvent importuné par ses nouveaux confrères. Les uns lui demandaient un commentaire de l'Écriture Sainte, d'autres un sermonnaire,une interprétation de l'Apocalypse ou une histoire de la vie et de la passion du Christ. Cet empressement prouve qu'ils avaient une haute idée de ses vertus et de ses connaissances. Seulement Ubertin n'éprouvait nulle envie de se soumettre à leurs désirs, car il ne se sentait pas capable de rédiger quoi que ce soit.Dès son enfance, il avait eu toutes les peines du monde à formuler par écrit ne fut-ce qu'une minuscule distinction philosophique, ou à dicter à un copiste des considérations utiles ou pieuses, quoiqu'il y eut été plusieurs fois invité et même aussi obligé.

Mais il avait beau régimber, son frère ne lui laissait aucun repos. Présent, il le poursuivait de ses prières, absent, de ses lettres; il excitait le gardien afin que celui-ci engageât Ubertin à

communiquer au moins ses impressions sur les principaux épisodes de la passion. Fatigué de leurs sollicitations incessantes, Ubertin accepta enfin à condition que le gardien écrirait sous sa dictée. Mais à peine est-il arrivé au premier verset : *Jesus futura previdens,* qu'il se sent poussé par l'esprit divin à exposer les douleurs du Crucifié, non seulement pour faire plaisir à son frère bien-aimé, mais aussi pour l'édification de tous ceux qui ont le culte des souffrances du Rédempteur (1). Dès lors l'inspiration l'envahit tout entier. Dirigé par elle, il se résout d'abord à décrire toute la vie du Christ, ensuite les maux de l'Église et les vices des ennemis de Jésus, enfin tout ce que le Seigneur lui révèlerait sur Lui-même, à commencer par son éternité, sa vie et sa gloire.

Ubertin a une foi robuste dans l'intervention divine. Le chap. IX, *Jesus pro nobis indigens* du livre III, est démesurément long : c'est l'esprit du Christ qui l'a amplifié. Il a fait de même dans plusieurs autres chapitres. C'est lui qui a donné au franciscain son aversion profonde pour le temps passé et présent, qui l'a poussé à rédiger sans réflexion préalable. On ne peut douter qu'il a bien souvent manié la plume de façon irréfléchie ; mais il faut qu'il soit arrivé à un état d'exaltation mystique excessive pour en attribuer la responsabilité au Christ. Pourtant il en est convaincu : il a été l'instrument, Dieu l'ouvrier. Tout ce que son livre contient d'appréciable vient de Lui : " Je déclare, dit-il, que c'est le Christ qui m'a inspiré tout ce que j'ai écrit sur son humanité, sa Mère très sainte, les immenses douleurs de son Cœur et de son corps et sa révélation au monde „ (2).

Inutile d'insister à nouveau sur la place prédominante

(1) *O. c.*, prologue, fol. III^{b} : " Cum venissem autem ad primum versiculum, *Jesus futura previdens*, fortissime fuit mihi immissum a spiritu Jesu ut cordiales dolores Jesu exponerem tam pro predicto fratre Johannino parvulo fratre quam pro omnibus volentibus in Christi passionibus exerceri „. *Jesus futura previdens* est le titre du chap. IX du IVe livre de l'incunable.

(2) Tous ces détails merveilleux sur la composition de l'*Arbor* sont empruntés au prologue qui le précède, fol. III^{b}-IV^{a} : " Protestor autem quod multa quae me fecit sentire (Jesus) verissima fore spiritus piissimi Jesu Christi maxime de excellentiis suae humanitatis et suae matris sanctissimae et de immensis doloribus tam sui sanctissimi cordis quam etiam de incognita mundo intimatione sui ad nos et nostri ad ipsum „...

qu'occupe le surnaturel dans la mentalité d'Ubertin. Elle explique pourtant sa parfaite sérénité dans ses diatribes violentes contre l'ordre et certains papes. Pourquoi hésiterait-il à flageller ceux qu'il croit coupables, puisqu'il est le porte-voix d'un Dieu courroucé ? Cette conviction profonde de l'assistance divine lui infuse, en même temps qu'une confiance inébranlable dans la bonté de sa cause, une énergie farouche pour la défendre.

Néanmoins ce n'est pas le Christ seul qui le favorise de son secours. Comme Cécile de Florence et Angèle de Foligno l'ont illuminé jadis aux heures de trouble, une vierge vient encore à présent l'aider dans sa lourde tâche et relever son courage quand la maladie et les obstacles l'abattent. C'est une pieuse fille de Città di Castello, d'une famille noble et riche, mais perverse. La renommée de sa sainteté s'étend au loin ; elle mène une vie austère et a des extases. Elle prête à l'écrivain spirituel un concours aussi précieux qu'inattendu. Illettrée, elle lui apprend des choses qu'elle ne pouvait connaître par la raison humaine. A peine a-t-il mis la dernière main à la troisième partie de son livre, qu'elle lui prédit déjà ce dont il traitera dans la suivante. Lorsque, souffrant de la fièvre, il craint que la composition de son ouvrage en soit arrêtée, elle lui promet la guérison de la part de Jésus. Il se remet aussitôt et l'esprit divin lui permet, grâce au concours d'un excellent confrère, de compiler aux derniers jours du terme fixé pour la rédaction, presque la moitié du livre, toute hérissée de difficultés. C'est elle qui lui annonce qu'il finirait au mois de septembre : en effet l'*Arbor* est achevé le 28 septembre 1305. " Enfin, avoue-t-il, le lecteur hésiterait à me croire si je lui racontais tout ce qu'elle m'a suggéré d'introduire dans mon livre „ (1).

S'il fallait en croire Ubertin, l'*Arbor vitae* tout entier serait le résultat de causes extraordinaires. Il n'a vu le jour que grâce à la collaboration gratuite du Christ et d'une vierge sans instruction. Un autre facteur y a coopéré pourtant, et si puissamment, que le voyant du mont Alverne aurait dû le signaler en premier lieu : c'est le milieu spirituel et joachimite

(1) *O. c.*, prologue, fol. III^{b}. : " Si exprimerem quae mihi intimabat de contentis in libro thymeo, quasi incredibile foret legentibus „.

dans lequel lui-même ainsi que ses maîtres et ses partisans ont vécu. L'œuvre d'Ubertin est avant tout une œuvre de parti, interprète des sentiments, non d'un seul individu, mais d'un groupe. C'est une plante de terroir qui n'aurait pu pousser ailleurs que dans l'enclos rigoriste, sous l'action de l'atmosphère brûlante du mysticisme apocalyptique.

L'écrivain connaît à fond les doctrines de Joachim de Flore sur l'avènement du règne du Saint-Esprit, celles d'Olivi sur la pauvreté et l'Apocalypse. Il est initié aux traditions écrites et orales que les disciples chéris du maitre ont léguées dans leur vieillesse aux héritiers de leur idéal. Il est l'ami de Conrad d'Offida qui fut un des confidents du fr. Léon, et des autres compagnons de S. François (1). Il a interrogé les anciens familiers de cet original fr. Égide, qui cria si fort à la ruine de l'ordre que les " ignorants de la voie de l'esprit „ le considéraient comme insensé (2). Il a aussi lu avec piété le traité sur le commerce sacré qu'entretint le poverello avec sa dame la pauvreté. Il s'est tout assimilé et à mesure qu'il écrit, faits et doctrines accourent se ranger sous sa plume, tels que sa mémoire ou celle de ses confrères les lui rappelle. Il se plaint de manquer de livres, mais sa longue fréquentation des hommes qui passaient pour le mieux renseignés sur les temps écoulés, lui a procuré une documentation, peu critique parfois, mais toujours abondante. C'est à ce point que M. P. Sabatier n'hésite pas à le proclamer " l'homme de sa génération le plus au courant des souvenirs historiques de l'ordre „ (3).

(1) *Arbor vitae*, livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans* : "Ab hoc tamen sancto viro frate Conrado pluries audivi quod ipse omnia praedicta et multo plura et majora audivit a frate sancto Leone predicto et a sanctis patribus frate Maseo et a fratre Cesolo et a pluribus aliis sancti viri sociis „.

(2) *Au même endroit :* " A magna etiam ego multitudine fratrum qui cum sanctissimo patre fratre Egidio vixerunt cum familiaritate multa hominum priorum sententias audivi..... Nam sicut Deo carus et sanctus vir sanctus Masseus miles de Perusio qui nuper migravit ad coelos pluries mihi narravit, cum lacrimis sanctus vir Egidius tanto ejulatu clamabat super regulae destructionem quam videbat quod ignorantibus viam spiritus quasi videbatur insanus „. Cfr Ferdinandus ab Araules, O. F. M., *Vita brevis B. Aegidii Assisiensis* dans l'*Archivum franciscanum historicum*, t. I, 1908, p. 267 svv.

(3) *Fr. Francisci Bartholi de Assisio Tractatus de Indulgentia*, éd. P. Sabatier, p. LXIII. Paris, 1900.

Mais comme cette pénétration s'est faite lentement, il en est moins conscient que de l'exaltation religieuse qui s'est emparée de lui au cours du travail fiévreux,et qu'il regarde comme le signe de l'assistance divine.

Tout le monde s'intéresse à l'*Arbor vitae* au mont Alverne ; tout le monde aussi aide à son achèvement,le gardien en tête, qui écrit sous la dictée d'Ubertin. Si celui-ci avait dû compter sur ses seules forces, il ne serait jamais parvenu à finir en si peu de temps un ouvrage aussi considérable. La moitié à peu près en restait encore à faire " *in ultimo* trium praedictorum mensium „. Admettons que ce soit là une pieuse exagération. Il n'en reste pas moins vrai que pour compiler une œuvre aussi volumineuse, il faut qu'Ubertin ou, à son défaut, ses collaborateurs, se soient livrés du 9 mars au 28 septembre 1305, dates initiale et finale de la composition, à un labeur continuel. Une hâte précipitée préside à sa rédaction. L'écrivain a peu de temps pour réfléchir, ne dispose pas de livres pour contrôler les assertions douteuses. Il n'a pas pu relire, même en courant, son manuscrit (1). C'est pourquoi il s'excuse des répétitions multiples qui le déparent. " Que le lecteur ne s'en prenne pas au peintre malhabile, s'il trouve la belle figure du Christ tracée d'une main inexpérimentée, mais prie Jésus, candeur de la lumière éternelle, d'éclairer et d'orner lui-même sa doctrine et de m'accorder, à moi, pécheur, le pardon de ma faute„(2). Il ne néglige pourtant pas d'avertir que ce qui paraît obscur dans tel endroit, est nettement exposé dans tel autre.

L'auteur divise son ouvrage, qu'il appelle l'*Arbre de la vie crucifiée de Jésus*, en cinq livres : " Le premier, racine de l'arbre, contemple Jésus depuis sa génération éternelle par le Père jusqu'à sa nativité. Le second, érigeant le tronc de l'arbre,commence à la circoncision du Sauveur et finit à la mani-

(1) *O. c.*, prologue, fol. IIIb : " Nam in *more* solitudinis cum librorum penuria ubi possem dubia revidere non plus quam trium mensium et septem dierum vel circa spatium temporis in scribendo totum hunc librum de quo scribendo vix unquam cogitaveram occupare permisit „. U porte : " Nam in *sacro monte* solitudinis „.. Le travail dura près de sept mois,mais il fut interrompu a quatre reprises : ce qui permet à Ubertin d'affirmer qu'il l'acheva en trois mois et sept jours environ.

(2) *Au même endroit.*

festation publique de sa mission par le témoignage de son précurseur. Le troisième étend les rameaux de l'arbre dans la prédication fructueuse du Christ et le cénacle de ses disciples : il traite depuis S. Jean-Baptiste jusqu'à l'entrée triomphale à Jérusalem. Le quatrième poursuit l'histoire de Jésus jusqu'à l'assomption glorieuse de Marie, reine du ciel. Le cinquième montre les fruits multiples de l'arbre sacré : la multitude des fidèles délaissant l'église idolâtre, pour s'attacher de nouveau à l'arbre de vie, et l'union éternelle de l'humanité béatifiée avec le Rédempteur (1). Dans ce dernier livre apparaît l'explication littérale de l'Apocalypse : ce qui a notablement allongé l'œuvre, beaucoup plus qu'Ubertin ne l'avait prévu. Que le lecteur ne s'étonne pas d'y voir répéter à satiété les vilenies de cette époque, car les nations futures croiront à peine combien la vérité de l'Église du Christ fut honteusement falsifiée de nos jours et comment d'astucieuses machinations firent disparaître sa pauvreté extrême „.

Il donne ensuite quelques renseignements sur les chapitres et leurs subdivisions, les versets. Il a multiplié ces derniers afin de mieux indiquer les divers aspects sous lesquels il traite une même question. C'est surtout dans le quatrième livre, dont la partie relative à la passion fut composée en tout premier lieu, qu'il a réuni plusieurs versets dans un même chapitre (2). Quant aux erreurs que son livre pourrait contenir, Ubertin déclare qu'elles lui sont échappées faute de correction ou y ont été ajoutées par un tiers. Il fait ensuite une

(1) *A l'endroit cité* : " Quintus et ultimus est de multiplici hujus sacrae arboris fructu in multitudine fidelis prolis ex gentili ecclesia sibi de novo *martyrio* copulata et protenditur usque ad aeternum sponsalitium beatificatae universalitatis humanae naturae „. U donne plus justement : " sibi de novo *matrimonio* copulata „.

(2) *O. c.*, prologue, fol. IV[a] : " Idcirco in componendo librum plures versiculos in unum capitulum saepius coartavi, maxime in quarto libro *qui fuit primo scriptus quoad passionis tractatum*, quando me credebam ut dictum est parvulum fasciculum compilare „. Ainsi s'explique comment Ubertin puisse citer au chap. IX du livre I, *Jesus plene dotatus*, un extrait du chap. X du livre IV, *Jesus pane sacratus*. C'est sans doute ce " parvulus fasciculus „ qu'Ange de Clareno désigne quand il écrit, ALKGM, t. II, p. 130 : ... " In eodem monte librum in paucis diebus scripsit *brevem* et devotum „.

profession de foi en règle, soumettant sa personne et son livre au jugement de la sainte Église romaine, pour l'amour de laquelle l'esprit de Jésus lui a fait entreprendre ce travail (1).

***

Pour apprécier l'*Arbor vitae* à sa juste valeur, il faut l'étudier dans ses sources, sa teneur et son influence. Ses sources sont multiples ; l'auteur affirme avoir utilisé des ouvrages (2). Il en indique quelques-uns au cours de son livre. Ch. Huck et plus encore E. Knoth se sont appliqués à mettre en lumière plusieurs des emprunts faits par Ubertin. Tout en citant, mais assez brièvement, ceux qu'ils ont signalés, nous nous arrêterons davantage à ceux qu'ils ont passés sous silence. Rien qu'en les passant en revue, on constatera que son œuvre n'est qu'une adaptation des doctrines et des traditions orales et écrites de son milieu.

Parmi les sources dont il est redevable, il convient de signaler en premier lieu les ouvrages de Joachim de Flore, l'oracle de l'Italie mystique à cette époque (3). Cet abbé calabrais, " doué de l'esprit prophétique „ comme dit Dante, (Paradis, chant XII, vers. 140) vivait au milieu du XIIe siè-

(1) *O. c.*, prologue, fol. IVe : " Et ideo ex nunc plene revoco omne illud quod sancta romana Ecclesia predictis repugnare judicaverit. Cujus correctioni solius me et librum submitto et pleno corde et aperto ore profiteor fidem ejus et pro ejus zelo hujus libri laborem me fecit assumere spiritus Jesu Christi „.

(2) *O. c.*,prologue, fol. III^b^ : " ...Quando dictabam vel ab aliis libris accipiebam *valde* parum cogitare sinebat„. U : " ...Vel ab aliis libris capiebam *vel de* parum cogitare sinebat „. *Quando dictabam* y est omis.

(3) *Acta Sanctorum maii*, t. VII, 1698, p. 94-124 ; J. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*, p. 61. Dillingen, 1873; F. Tocco, *L'Eresia nel medio evo*, p. 261. Florence,1884; E. Gebhart, *L'Italie mystique*, p. 49. Paris, 1908 ; P. Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, p. 52 svv. Paris, 1894; Ch. Huck, *Ubertin von Casale*, p. 70 svv. Fribourg-en-Brisgau, 1903. C'est une étude très fouillée sur la relation de l'*Arbor* avec les écrits de Joachim et la Divine Comédie de Dante. P. Fournier, *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines*, p. 1 svv. Paris, 1909 ; H. Hefele, *Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittel-Italiens im XIII Jahrhundert*, p. 37 svv., p. 128 svv., (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von W. Goetz, t. IX). Leipzig-Berlin, 1910.

cle. Il mourut en 1202. Ses doctrines se trouvent exposées dans ses principaux traités : *Concordia veteris et novi Testamenti, Expositio super Apocalypsim* et *Psalterium decem chordarum.* Le solitaire déplorait vivement les abus invétérés de l'Église, provenant tous de l'amour immodéré des richesses, au mépris des exemples d'abnégation du Christ et de ses apôtres. Ses plaintes trouvaient un écho retentissant parmi les franciscains rigoristes, amoureux à l'excès de la pauvreté apostolique.

Il basait ses doléances et son espoir d'une église meilleure sur les prophéties apocalyptiques. L'histoire du monde comptait selon lui trois époques correspondantes à la trinité des personnes divines. La première, l'antéchrétienne, est celle du Père. Les gens mariés et les laïques y prédominaient et se conformaient à la lettre de l'ancien Testament. La seconde est la chrétienne, instituée par le Christ. Elle durerait 42 générations de 30 années chacune, comme celle s'étendant d'Abraham à Jésus (1). Le clergé gouverne durant cette époque et le nouveau Testament y possède force de loi. La troisième sera celle du Saint-Esprit. Si les calculs de Joachim sont justes, elle doit commencer vers 1260. Ce sera l'âge de l'évangile éternel, selon la parole de l'Apocalypse : " Vidi alterum Angelum volantem per medium coeli, habentem Evangelium aeternum... „ (chap. XIV, vers. 6). La chair seule avait prévalu durant la première époque, durant la seconde la chair et l'esprit, mais à l'avènement de la dernière le règne de la chair disparaîtrait pour toujours et l'esprit gouvernerait le monde en maître. L'autorité du Christ, les sacrements institués par lui, la hiérarchie ecclésiastique, n'ayant plus de raison d'être, tomberont en désuétude. L'esprit vivifiant entrera dans tous les fidèles. L'ordre monastique sera son agent de prédilection. Ce seront des moines, et les spirituels ne doutaient pas qu'il s'agissait d'eux, qui convertiront à Dieu les infidèles et répandront l'évangile éternel dans le monde entier.

(1) Les joachimites se livraient là-dessus à des conjectures et des calculs dont l'Évangile de S. Mathieu faisait surtout les frais. Voir p. e. le chap. I, v. 17.

Les zélateurs embrassèrent avec enthousiasme les doctrines soi-disant régénératrices du voyant cistercien. C'était avant tout à eux que s'adressaient ses prophéties, puisqu'eux seuls réalisaient l'idéal de pauvreté rêvé par lui. Vers 1240, un vieil abbé de Flore apporta furtivement au couvent des frères-mineurs de Pise les écrits du prophète calabrais. Ils furent copiés avec une hâte fébrile, passèrent dès lors de main en main dans l'ombre et furent lus avidement en cachette. Des franciscains illustres, comme Jean de Parme, Hugues de Digne, Olivi, Ange de Clareno, adhérèrent chaudement à ses doctrines. Salimbene lui-même, bien qu'il ne fut pas du tout un rêveur, se laissa séduire un certain temps par le merveilleux mirage de la troisième période joachimite. Un sicilien exalté, fr. Gérard de Borgo-San-Donnino, écrivit en 1254 un commentaire sur les ouvrages cités de Joachim, sous le titre d'Introduction à l'Évangile éternel. Il y poussait aux extrêmes limites les prévisions plutôt discrètes de l'abbé. La loi du Christ tombera, la hiérarchie de l'Église sera renversée et seule la loi d'amour, souffle de l'Esprit-Saint, règnera dans la société nouvelle, dont les franciscains spirituels seront les prêtres (1).

L'Église s'émut de ces hardiesses subversives de toute autorité, où la prédominance du monachisme s'affirmait avec une désinvolture inquiétante. L'université de Paris, inspirée par maître Guillaume de Saint-Amour, l'irréductible adversaire des ordres mendiants, jeta les hauts cris et accusa d'hérésie, non seulement le fr. Gérard, mais aussi l'inoffensif Joachim, qui, tout en donnant une interprétation trop originale des Saintes-Écritures, n'avait jamais songé à attaquer le dogme. Alexandre IV institua en 1255 une commission composée de trois cardinaux, qui, après mûr examen, émit un rapport désapprobateur sur le livre du fr. Gérard, sans se déclarer sur les écrits de Joachim. Alors le pape condamna l'Intro-

(1) X. Rousselot, *Étude d'histoire religieuse aux XIIe et XIIIe siècles. Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l'Évangile éternel.* Paris, 1867 ; H. Denifle, *Das Evangelium æternum und die Commission zu Anagni* dans alkgm, t. I, (1885) p. 49-98. Ce travail est des plus remarquables. H. Haupt, *Zur Geschichte des Joachimismus* dans le *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1885, t. VII.

duction à l'Évangile éternel dans trois bulles, et ordonna d'en brûler en secret, sans scandale, tous les exemplaires.

Sans doute beaucoup de spirituels ne suivirent pas le téméraire sicilien dans toutes ses élucubrations. Alexandre IV ne voulut pas qu'on fouillât leurs bibliothèques. Mais la condamnation n'ébranla pas leur foi dans l'avènement de l'Esprit. Épiés par la communauté, s'ils détournèrent les yeux de l'évangile éternel par souci d'une orthodoxie vite compromise, les mystérieuses révélations du voyant calabrais n'en firent pas moins toutes leurs délices.

C'est à cette source que s'abreuva le mysticisme exalté d'Ubertin de Casale (1). La sève joachimite circule abondamment dans son arbre de vie : c'est qu'il en est lui-même tout imprégné, à ce point qu'il se croit investi, comme Joachim, de la mission divine de révéler les abus de l'Église déchue et d'annoncer la victoire future de l'esprit sur la chair. Il a de l'histoire du monde la même conception que l'abbé de Flore : elle se divise en trois époques et à chacune d'elles préside une des personnes de la sainte Trinité. Ses considérations sur l'histoire de l'Église s'inspirent aussi de lui. Elle se compose de sept états. Le premier comprend la diffusion de la foi parmi les juifs, le second celle parmi les payens. Le troisième assiste à l'éclosion des hérésies réfutées par les grands docteurs, le quatrième à l'efflorescence de la vie cénobitique. Le cinquième est une triste période de décadence, causée par l'abondance des biens temporels dans le clergé séculier et les ordres religieux. Mais sous la sixième période s'effectue la renaissance évangélique, grâce à la réforme de S. François. Cet état finira par le triomphe complet de la pauvreté et la défaite de la prostituée de Babylone, c'est-à-dire de l'Église charnelle repue de richesses et de jouissances. Le septième état verra la mort de l'antechrist et l'avènement de la gloire éternelle. Tous deux considèrent l'abandon de la pauvreté apostolique comme la cause déterminante des crimes du monde et de l'Église. La simonie et le népotisme provoquent les misères du clergé, tandis que la tiédeur et la cupidité troublent profon-

(1) Comme Ch. Huck le met en lumière *(o. c.*, p. 89 svv.) Ubertin a aussi puisé à des ouvrages apocryphes de Joachim : l'*Oraculum S. Cyrilli* et le *Livre sur les papes.*

dément les ordres religieux. Les caractères de l'ange (S. François dans l'occurrence) et la durée de la sixième période sont empruntés à Joachim. Il en est de même pour les chiffres symboliques, qu'Ubertin affectionne tout particulièrement. Enfin, ainsi qu'on pourra le constater plus loin, ses visions, son interprétation des Saintes-Écritures, sa critique du temps actuel, sa façon de scruter l'avenir, son idéal de la perfection monacale portent indéniablement l'empreinte joachimite. Il semble pourtant qu'il n'a pas utilisé directement les œuvres de Joachim, mais bien par l'intermédiaire d'Olivi, qui recourt fréquemment à lui dans ses Apostilles sur l'Apocalypse.

Après l'abbé cistercien, il convient de signaler le fr. Léon, le disciple chéri de S. François (1). Si les rêveries du premier ont copieusement alimenté l'inspiration de l'exilé de l'Alverne, les écrits et les récits du second, pieusement recueillis par ses confidents, lui ont transmis les traditions franciscaines de son milieu. Durant les dernières années de sa vie, l'ami intime du maître consigna ses souvenirs sur des feuilles volantes, *rotuli*, qu'il confia aux clarisses d'Assise. Les miracles du fondateur, la corruption et la rénovation futures de la règle, les merveilles qui accompagnèrent son institution divine, les intentions de François sur son observance, telles qu'il les disait avoir reçues de Dieu lui-même, enfin le bonheur des premiers jours et les craintes d'un avenir menaçant, y étaient racontés avec une simplicité non toujours exempte de regrets et d'amertume. Aux heures d'épanchement, il se laissait aller à retracer devant ses confrères préférés, comme Jean de Parme et Conrad d'Offida, la figure enchanteresse du poverello et la lumineuse auréole de joie et d'amour qui illumina le berceau de l'ordre. Ubertin n'eut pas le bonheur d'entendre les bêlements de l'agneau du bon Dieu, comme l'appelait S. François. Mais il interrogea ceux qui les écoutèrent. Quant aux feuilles volantes du fr. Léon, il

(1) *S. Francisci Assisiensis Legenda antiquissima*, éd. P. Sabatier, p. CXL svv., (Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. I). Paris, 1898 ; *Documenta antiqua franciscana*, éd. L. Lemmens, O. F. M., t. I, p. 77 svv. Quaracchi, 1901 ; J. Jörgensen, *H. Franciscus van Assisië*, traduit par S. Vande Velde, O. F. M., p. LXIX. Tongres, 1909.

ne les possède pas chez lui. Peut-être les a-t-il lues jadis, peut-être un confrère bien renseigné l'a-t-il édifié sur elles. En tout cas, le résumé qu'il en donne est précis, quoique sommaire (1). On se figure l'ardent franciscain, toujours en quête de souvenirs, questionnant tous les frères qui savent quelque chose de l'époque héroïque, qui en ont connu les derniers survivants. Son enquête lui fournit quantité de détails intéressants, dont il ne songe jamais à mettre en doute la véracité. Car il les a appris " relatione certissima „ et la parole des anciens est sacrée.

L'auteur du sacré Commerce de S. François avec sa Dame la Pauvreté n'était pas non plus un inconnu pour lui (2). Il lui a inspiré une de ses plus belles pages, l'oraison du poverello pour sa chère épouse. Cette œuvre remonte très probablement aux premières origines de l'ordre, mais on n'est pas encore parvenu à en retrouver l'auteur (3). Elle montre S. François à la recherche de la pauvreté, et comment, après l'avoir découverte, il lui jure une fidélité éternelle. Puis la bien-aimée lui raconte ses aventures et ses misères, se plaignant amèrement de ses amants volages qui tous l'ont trahie. C'est une allégorie touchante où l'âme chevaleresque du maître est admirablement mise en relief. Ubertin lui emprunte

(1) *Arbor vitae*, livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans* : " In illis (rotulis) autem multa scripsit : sicut ex ore patris audiverat, in factis suis viderat, in quibus magnalia continentur de stupendis sancti, et de futura corruptione regulae et de futura renovatione ipsius et de magnaliis circa regulae institutionem a Deo et de intentione beati Francisci super observantiam regulae sicut ipse illam eamdem intentionem dicebat se accepisse a Christo „. J'ai appris avec grande douleur, continue-t-il, que ces feuilles ont été éparpillées et peut-être perdues „.

(2) E. Alvisi, *Nota al Canto XI " del Paradiso* „ (Collezione di Opuscoli Danteschi). Città di Castello, 1894 ; *Sacrum commercium beati Francisci cum domina Paupertate*, éd. Édouard d'Alençon, O. M. Cap. Rome, 1900 ; *Le mistiche nozze di S. Francesco e Madonna Povertà*, éd. S. Minocchi. Florence, 1901 ; M. Carmichael et Cuthbert, O. M. Cap., *The Lady Poverty*. Londres, 1902.

(3) Ubertin de Casale est le premier qui la cite expressément. Jacopone de Todi et Dante l'ont connue et utilisée. Le plus ancien manuscrit, contenu dans le *codex Casanatensis* 3560 de la bibliothèque de ce nom à Rome, lui assigne la date 1227, au mois de juillet. Ce ms. est de la fin du XIIIe ou du commencement du XIVe siècle.

aussi quelques lamentations sur la déchéance de la vertu préférée de S. François, non sans surenchérir. " Car de même qu'une pierre molaire lancée à la mer y descend avec rapidité, de même depuis les temps de ce docteur, le poids de l'amour des biens temporels a entraîné les frères à l'abîme : à tel point que celui qui ose défendre la véritable pauvreté est regardé comme un criminel et un apostat „ (1).

L'ardent spirituel ne connaissait pas l'auteur du sacré Commerce. Il le croyait très éloigné de lui, car il le désigne par des appellations vagues : *quidam sanctus doctor... in quodam suo tractatu.* Ne peut-on pas en conclure qu'à cette époque (1305) on ne considérait pas cette œuvre comme provenant de Jean de Parme dans les milieux rigoristes. Pourtant plusieurs écrivains récents la lui attribuent. Ceux-ci peuvent sans aucun doute se prévaloir de l'argumentation du P. I. Affò (2). Cet historien remarque d'abord que l'ancien ministre général était entré dans l'ordre en 1233, tandis qu'Ubertin écrivait en 1305, 16 ans après sa mort. Rien n'empêche d'admettre que Jean a écrit son opuscule dans les premières années de sa vie religieuse. Alors l'écrivain cité avance trois hypothèses, tendant à expliquer l'ignorance d'Ubertin sur l'auteur de l'écrit.

Ou bien Jean de Parme ne s'en est pas déclaré l'auteur lors de la visite d'Ubertin à l'ermitage de Greccio *(Arbor vitae*, livre V, chap. III) ; ou bien Ubertin n'en a eu sous la main qu'un exemplaire anonyme. Enfin, dernière supposition, le spirituel, tout en sachant que Jean de Parme l'avait composé, n'a pas voulu le nommer parce qu'il le savait peu aimé de ceux qu'il prenait à partie. Mais cette dernière hypothèse doit être résolûment écartée. Le fougueux franciscain n'était

(1) *O. c.*, livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans :* " Sicut molaris lapis magnus rapido cursu in mari projectus descendit ad fundum, sic *a temporibus illius doctoris* (indique un passé lointain) et citra pondus amoris temporalium sic traxit hujus status multitudinem ad profundum ut jam non malum reputent paupertatem expellere sed nefas et apostasiam putent pro vera paupertate zelare „.

(2) I. Affò, O. M. Obs., *Memorie degli Scrittori e Litterati Parmigiani.* Parme, 1789. Cité par Édouard d'Alençon, *o. c.*, p. XVII. Parmi les manuscrits du Sacrum Commercium, il en est un qui l'attribue à Jean de Parme (codex 25 de la bibliothèque in classe de Ravenne).

pas homme à taire un nom parce qu'il ne sonnait pas agréablement aux oreilles d'adversaires. Les deux premières sont admissibles. Mais alors on ne s'explique pas que personne dans l'entourage d'Ubertin ne l'ait informé que l'auteur de cette œuvre était celui-là même aux pieds duquel il s'était agenouillé vingt années auparavant. Ce qui est plus étrange encore, c'est que le fr. Salimbene, compatriote et ami intime du bienheureux, parfaitement renseigné sur tous ses faits et gestes, ignore lui aussi qu'il a composé le célèbre opuscule. Ce silence unanime de ses contemporains et confidents indique que ce n'est pas à lui qu'il faut en reconnaître la paternité. Tout au plus pourrait-on affirmer qu'il fut rédigé durant son généralat (1247-1257) et sous son inspiration. Mais alors la date 1227, donnée dans plusieurs manuscrits, reste inexpliquée (1).

Ubertin lut aussi attentivement la seconde Légende de S. François compilée par Thomas de Celano sur l'ordre du chapitre général de Gènes (1244) (2). Sans doute lui plaisait-elle parce que les frères relâchés et ambitieux n'y étaient pas épargnés. Il la cite à plusieurs reprises (3). On croirait parfois qu'il amplifie et précise des faits signalés de façon générale par le chroniqueur officiel. Celui-ci relate entre autres

(1) P. Sabatier, *Speculum Perfectionis*, *o. c.*, p. vii ; É. Gebhart, *o.c.*, p. 204 ; J. Jörgensen, *o. c.*, p. 183, n. 1, l'attribuent à Jean de Parme et passent outre. S. Minocchi, *o. c.*, soutient la même opinion et s'efforce de la prouver. Comme le P. Édouard l'indique, *o. c.*, p. 39, trois manuscrits portent la date 1227. Cette date, jointe aux autres indices allégués par Édouard d'Alençon, *o. c.*, p. IX sv., ferait plutôt croire que Jean Parenti, et non Jean de Parme, est l'auteur du *Sacrum commercium*.

(2) *S. Francisci Assisiensis vita et miracula additis opusculis liturgicis, auctore Fr. Thoma de Celano*, éd. Édouard d'Alençon, O. M. Cap., p. 153 svv. Rome, 1906.

(3) *O. c.*, livre V chap. VII, *Jesus despectus iterum :* " Unde et in legenda etiam scribitur : quod mandabat domas erectas dirui vel fratres exinde amoveri et multa circa hoc et stupenda fecit in confusionem astutiae impugnantium spiritum ejus „. Voir chez É. d'Alençon, p. 214, chap. XXVI, *De paupertate domorum*. Au même chapitre du livre V : " Et sicut ex verbis sancti fratris Leonis patet quae hic omitto et ex iis quae dicit legenda nunquam potuit sanctum patrem in aliquo tali (violation de la pauvreté) facere consentire „. Comparer avec des faits cités dans la seconde Légende, éd. É. d'Alençon, chap. XXXV, p. 320, XL, p. 224.

la tendance de certains frères-mineurs à imiter les anciens ordres monastiques. Ubertin en parle aussi, mais en y rattachant la démarche tentée par le cardinal Hugolin auprès du fondateur, afin de le décider à se conformer davantage aux règles monastiques antérieures. Thomas rapporte aussi que les frères qui osaient porter des tuniques fines et recherchées étaient tancés vertement par François. Ubertin s'y arrête et insiste sur l'humiliante leçon donnée par le maître au fr. Élie qui s'était revêtu d'un bel habit à larges manches (1).

En situant ces récits anonymes, il n'a fait que dire tout haut ce qui se chuchotait tout bas depuis des années. Les spirituels, ces enfants terribles de l'ordre, n'ont jamais épargné personne : ils ont poursuivi avec une logique impitoyable les frères prélats et savants, qu'ils croyaient à tort ou à raison être les destructeurs de l'idéal primitif, alors qu'ils devaient s'en montrer les plus ardents défenseurs. Ubertin surtout ne reculait pas devant une accusation, si grave fût-elle ; poussé par un tempérament qui recherchait instinctivement les extrêmes, il répugnait aux réticences habiles, que manièrent avec dextérité les premiers biographes de l'ordre. Il n'entend rien à la patience empreinte de tristesse dont témoigna généralement S. François en face des abus. A son avis,le meilleur moyen de les faire disparaître est de les crier sur tous les toits et ce n'est pas exagérer que de dire qu'il " a mis une sorte de frénésie à devoiler les misères de sa famille „ (2).

Saint Bonaventure, dont la modération contraste étrangement avec la fougue d'Ubertin, n'est pas non plus un inconnu pour celui-ci. Il a lu sa Légende de S. François, mais il ne l'apprécie pas beaucoup (3). Il lui pardonne malaisément ses euphémismes et ses omissions. Le tolérant général, écrivant

(1) La seconde Légende, éd. É. d'Alençon, chap. CXLI, p. 309, CXVI, p. 286, CXVII, p. 288. *Arbor vitae*, livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*. Pour la pauvreté des vêtements, voir É. d'Alençon, *o. c.*, chap. XXXIX, p. 233 ; *Arbor vitae*, au même endroit.

(2) *Fr. Francisci Bartholi de Assisio Tractatus de Indulgentia*, éd. P. Sabatier, p. LXIII. Paris, 1900.

(3) *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, *Opuscula varia ad theologiam mysticam et res ordinis fr. Minorum spectantia*, p. 504 svv. éd. Quaracchi, 1898.

dans un but de conciliation, avait évité ou adouci les récits qui pouvaient froisser le parti de la communauté. Il effleure à peine l'histoire des premières infractions à la règle, ne souffle mot de la vision du fr. Masséo, où celui-ci vit que le trône réservé au poverello était celui de Lucifer même, et ne tient aucun compte des récits du fr. Léon, si chers aux zélateurs. " Tout cela, dit Ubertin, parce qu'il ne voulait pas révéler à ses lecteurs les origines de la déchéance de l'ordre. Bien que Dieu lui ait permis par dispense de taire la vérité et qu'il ait agi par prudence humaine, ce fut là pourtant une grande occasion d'aveuglement pour beaucoup de frères, parce que le zèle ardent du fondateur à réprimer les causes de décadence y était mis dans l'ombre (1) „. Cette sagesse terre-à-terre, " cette crainte des morsures de vils détracteurs „, déplaisent bien fort au meneur spirituel. Le docteur séraphique n'est à ses yeux qu'un homme pusillanime, qui, en voilant la grandeur du mal, lui a donné plus d'audace.

Cela ne l'empêche pas de puiser abondamment à une de ses œuvres mystiques, le *Lignum vitae* (2). Cet opuscule contient la vie de Notre Seigneur en chapitres très brefs, canevas de méditation, dont Ubertin, sans doute par un fréquent usage, s'est assimilé et l'esprit et la lettre. Il s'en est probablement inspiré dans le choix du titre de son livre. Car plusieurs manuscrits du *Lignum vitae* portent des dénominations qui s'en approchent de très près : *Arbor crucis, Tracta-*

(1) Ubertin mentionne plusieurs fois cette façon de procéder de S. Bonaventure, p. e. au chap. III, *Jesus Franciscum generans*, du livre V, au chap. IV, *Jesus seraph alatus* du même livre, mais jamais en termes aussi sévères qu'au chap. VII, *Jesus despectus iterum*, même livre : " Quae (les actes de S. François contre les frères relâchés) frater Bonaventura in Legenda modicum pertranseundo tetigit quia nolebat antiquae nostrae ruinae initia legentibus publicare : ac per hoc licet dispensative Deus hoc permiserit et secundum humanam prudentiam hoc ipse fecerit, *fuit tamen magna occasio coecitatis multorum quia prefervens zelus sancti contra mortis initia est absconsus* „. Au livre V, chap. V, *Jesus normam constituens*, après avoir raconté comment la règle franciscaine fut rédigée, il ajoute que fr. Bonaventure ne relate pas les manœuvres fourbes du fr. Élie : " Claret autem quod multo melius fuisset ea scribere, quia non tanta postea secuta fuisset ruina „.

(2) *S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, éd. cit., p. 68, svv.

tus de arbore crucis, *Arbor vitae*, ou *Fasciculus myrrhae* (1). Il en est de même pour les titres des chapitres : Ubertin en a emprunté un grand nombre au *Lignum vitae* (2).

(1) La bibliothèque conventuelle d'Assise contenait probablement à cette époque déjà un exemplaire du *Lignum vitae* sous le titre d'*Arbor crucis*. Le vieux catalogue, rédigé vers le dernier quart du XIVe siècle, (1381) le cite. Cfr *S. Commercium B. Francisci, o. c.*, p. XV ; *S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, p. XLI, svv.

(2) Il sera peut-être intéressant de donner la liste complète des inscriptions empruntées par le spirituel à S. Bonaventure. E. Knoth en a donné plusieurs exemples, *o. c.*, p. 15.

S. Bonaventura Opera omnia t. VIII, p. 70.		*Arbor vitae.*
Fructus I		*Livre I*
Jesus, ex Deo genitus,	Chap. I	Jesus ex patre genitus,
„ praefiguratus,	„ V (U)	„ praefiguratus,
„ emissus coelitus,	„ VIII	„ emissus coelitus,
„ Maria natus.	„ XI	„ Maria natus.
Fructus II		*Livre II*
„ conformis patribus,	„ I	„ conformis patribus,
„ magis monstratus,	„ IV	„ magis monstratus,
„ regno fugatus.	„ VI	„ infans fugatus.
Fructus III		*Livre III*
„ hoste tentatus,	„ IV	„ hoste tentatus,
„ transfiguratus.	„ XIV	„ transfiguratus.
Fructus IV		*Livre IV*
„ rex orbis agnitus,	„ I	„ rex orbis veniens,
„ panis sacratus.	„ V	„ panis sacratus.
Fructus V		
„ dolo venundatus,	„ III	„ dolo servatus,
„ orans prostratus,	„ IX	„ orans prostratus,
„ turba circumdatus,	„ IX (U)	„ turba vallatus,
„ vinculis ligatus.	„ X	„ vinculis ligatus.
Fructus VI		
„ vultu relatus.	„ X	„ vultu velatus.
Fructus VII		
„ spretus ab omnibus,	„ XI	„ spretus maligniter
„ cruci clavatus,	„ XII	„ dire clavatus,
„ felle potatus.	„ XX	„ felle potatus
Fructus VIII		
„ translanceatus,	„ XXIV	„ translanceatus,
„ intumulatus.	„ XXVI	„ intumulatus.
Fructus IX		
„ triumphans mortuus,	„ XXIX	„ triumphans mortuus,
„ resurgens beatus,	„ XXIX	„ surgens beatus,

Ubertin s'est en outre approprié près de la moitié des versets d'une méditation rythmée composée par le docteur séraphique (1). Les emprunts faits au texte même du *Lignum vitae*

Jesus decor praecipuus,	Chap. XXX	Jesus decor praecipuus,
„ orbi praelatus.	„ XXXI	„ orbi praelatus.
Fructus X		
„ ductor exercitus,	„ XXXII	„ ductor exercitus,
„ coelo levatus,	„ XXXIII	„ coelo lavatus,
„ largitur spiritus,	„ XXXIV	„ largitor spiritus,
„ laxans reatus.	„ XXII (livre III)	„ laxans reatus.
Fructus XI		*Livre V*
„ testis veridicus,	„ XIII	„ testis veridicus,
„ judex iratus,	„ XIV	„ judex iratus,
„ victor magnificus.	„ XV	„ victor magnificus,
„ sponsus ornatus.	„ XVI	„ sponsus ornatus.
Fructus XII		
„ finis optatus.	„ XVIII	„ finis optatus.

En tout 34 titres qui sont les mêmes que dans le *Lignum vitae* ou du moins y ressemblent. U donne aussi à l'incipit des livres III et IV les quatre premiers vers d'une séquence, figurant dans l'opuscule de S. Bonaventure (*o. c.*, p. 69).

O crux frutex salvificus,
Vivo fonte rigatus,
Cujus flos aromaticus,
Fructus desideratus.

(1) *S. Bonaventurae Opera omnia, o. c.*, t. VIII, p. 86. Plusieurs de ces versets se trouvent aussi au *Lignum vitae*. Voici ceux qui n'y sont pas et qu'Ubertin aura par conséquent transcrits de la prose cadencée de S. Bonaventure, qui en compte 60 :

Livre I de *l'Arbor vitae*		chap. X	Jesus ter denegatus,
chap. V	Jesus promissus patribus,	„ X	„ colaphizatus,
Livre II		„ XI	„ dire plagatus,
„ V	Jesus redemptus parvulus,	„ XI	„ crucem circonferens,
„ VII	„ puer preficiens.	„ XI	„ angustiatus,
Livre III.		„ XII	„ veste nudatus,
„ II	„ vir baptizatus,	„ XII	„ morti se offerens,
„ VIII	„ vigor lassatus,	„ XII	„ orbem concutiens,
„ IX	„ pro nobis indigens,	„ XV	„ matri compatiens,
„ X	„ inhonoratus,	„ XVI	„ fletu rigatus,
„ XI	„ miranda faciens,	„ XXI	„ clamando monens, (U : moriens,)

ou à d'autres œuvres du même auteur sont assez fréquents. Pour s'en rendre compte, il suffit de comparer le commencement de l'*Arbor*, chap. I. *(Jesus ex patre genitus)*, livre I, avec *Lignum vitae*, *o. c.*, p. 71, n. 1 ; le chap. VII *(Jesus pastor circumiens)* du livre III, avec p. 74, n. 13 ; le chap. V *(Jesus panis sacratus)* du livre IV, avec p. 75, n. 16. L'exposition du dogme de la S. Trinité au chap. I du livre I est basée sur ce qu'en dit S. Bonaventure dans le *Breviloquium* (livre I chap. III, note 3). Le spirituel connaît aussi son *Apologia pauperum* et l'a utilisée, comme il l'indique lui-même (1).

Il s'est aussi servi, mais rarement, de sa Légende sur la vie de S. François (2).

Ces brèves indications suffisent à montrer qu'Ubertin s'est inspiré en grande partie de S. Bonaventure pour l'idée maîtresse (vie, passion, glorification de Jésus) et le plan de son livre. Il se garde bien de le reconnaître pourtant, mais se contente d'avertir vaguement qu'il a cueilli dans les livres et les récits (3). Il ne respecte pas toujours le texte qu'il copie, et risque des variantes parfois malheureuses. Le n. 1 du *Lignum vitae* (*o. c.*, p. 71) avertit : " Cave, ne mentis tuae oculis infirmum aliquid carnalis *cogitationis* occurrat „. Ubertin transcrit au chap. I, *Jesus ex patre genitus*, du livre I : " Cave ne mentis tuae oculis aliquid carnalis *contagionis* occurrat „. Au chap. V, *Jesus creator inclytus*, du livre I, traitant de la chute des anges, il s'inspire du *Breviloquium*, le suit de près, mais remplace le mot *Deus* par *Jesus* ; il s'ensuit que

Chap. XII	Jesus verbis sensatus,	Chap.	XXVII	Jesus infernum adiens,	
„ XXIII	„ unguentis redolens	„	XXXV	„ clarificatus,	
	Livre IV	„	XXXVI	„ spirans afflatibus, (U : afflatus.	
„ I	„ asello latus,	„		*Livre V.*	
„ IV	„ subjectis serviens,	„	X	„ resuscitatus,	
„ IX	„ futura previdens,	„	VIII (U)	„ glorificatus.	

(1) Pour les emprunts au *Breviloquium*, voir *Opera omnia*, t. VIII, p. XXXIX ; E. Knoth, p. 16 svv. L'*Apologia pauperum* est éditée au même t. VIII, p 233, svv. Voir le chap. IX, *Jesus pro nobis indigens* du livre III de l'*Arbor*.

(2) L. Lemmens, O. F. M., *o. c.*, p. 78, n 3 ; E. Knoth, *o. c.*, p. 18.

(3) *Arbor vitae*, prologue, fol III^b : " Quando dictabam vel *ab aliis libris accipiebam* „.

celui-ci est représenté comme le créateur des bons anges (1).

Citons enfin comme source exploitée par lui les Apostilles sur l'Apocalypse de son ancien maître Pierre de Jean Olivi (2). C'est surtout au livre V, où il donne libre cours à ses rêveries joachimites, qu'Ubertin en est tributaire. Il détermine au chap. I, *Jesus prolem multiplicans*, de ce livre, les caractéristiques des sept périodes de l'Église d'après les données des Apostilles, qu'il copie parfois littéralement. E. Knoth a relevé un nombre important d'autres ressemblances, à tel point qu'il croit pouvoir affirmer qu'en puisant dans les Apostilles, Ubertin a pu donner de l'Apocalypse de Joachim une édition corrigée, adaptée au milieu spirituel. Il importe néanmoins de remarquer que les élucubrations allégoriques ne sont pas du domaine exclusif d'Olivi, mais de tous ses confrères en joachimisme. Disciple d'un maître vénéré, le reclus de l'Alverne recourt à lui comme à un guide sûr qui le mènera à travers le dédale obscur des prophéties du vieil abbé de Flore. Mais il l'abandonne, le contredit même dès qu'il s'agit d'apprécier les évènements contemporains.

Il fait aussi preuve d'une connaissance assez étendue des Saintes-Écritures et des ouvrages des Pères de l'Église. Outre l'Apocalypse, son livre de chevet, il cite fréquemment les Évangiles, les Actes et les Épîtres des apôtres, surtout celles de S. Paul, de même que la Genèse, les Proverbes et le livre de Job. Parmi les grands docteurs, il se sert des écrits des saints Chrysostome, Basile, Augustin, Jérôme et Hilaire de Poitiers. Ceux d'Augustin sont mis bien souvent à contribution. Il invoque au chap. IX, *Jesus pro nobis indigens*, du livre III, le traité *De Sacramentis* de S. Anselme ; au livre I, au chap. IX, *Jesus plene dotatus*, en dehors des Évangiles et des Epîtres de S. Paul, S. Denys l'aréopagite, S. Apollinaire, S. Jean Damascène, Nestorius, le prophète Jérémie, les Proverbes et le livre de Job. Il a lu les historiens Cassien et Sulpice, et s'inspire à plusieurs reprises dans ses considérations ascé-

(1) *S. Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, p. XXXIX ; E. Knoth, *o.c.*, p. 17.

(2) Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, t. II, p. 362, n. 14. Bonn, 1848 ; E. Knoth, *o. c.*, p. 40 svv. Les Apostilles sont partiellement éditées dans E. Baluze, *Miscellanea*, éd. J. Mansi, t. II, p. 268. Lucques, 1762.

tiques de S. Bernard, de Hugues et de Richard de Saint-Victor (1).

Ubertin a agrémenté son *Arbor* de trois hymnes dont le choix fait honneur à son goût. La première est une lamentation de la Vierge devant la croix qui lui a ravi son Fils. Plusieurs poètes de langue latine, germanique et romane chantèrent ce sujet. La complainte insérée au livre IV, chap. XXV, *Jesus matrem afficiens*, est anonyme. Ubertin se contente de dire : " dictavit quidam devotus „. E. Knoth a publié la version de l'incunable (2). Voici celle du manuscrit d'Utrecht avec les variantes de l'incunable.

Manuscrit U, n° 348.	Édition *incunable*.
Livre IV, chap. XXXV, *Jesus matrem afficiens.*	Livre IV, chap. XXV.
Plainte de la sainte Vierge à la croix.	
O crux dura quid fecisti ?	Crux dura quid fecisti ?
Multum certe praesumpsisti ;	
Christum Deum suscepisti.	
Qui creavit omnia.	
Crux redde mihi filium,	
Jam non expecto alium,	
Totum meum solatium	
Sicut scripturae praedicant.	
Crux aperte respice,	
Vide terram tremere	
Lumen solem claudere,	Solem lumen claudere ?
Haec Christum Deum nuntiant.	

(1) Voir par exemple pour S. Augustin : livre III, chap. II, *Jesus vir baptizatus* ; livre V, chap. XI, *Jesus decore fulgidus*, chap. XII, *Jesus pauper firmatus*, chap. XIII, *Jesus testis veridicus*. Pour S. Bernard : livre II, chap. V, *Jesus redemptus parvulus*, au commentaire sur le cantique de Siméon ; livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens* ; au chap. XIII, *Jesus perfecta consulens*, Ubertin cite de lui un sermon sur S. André et au livre IV, chap. XXXIII, *Jesus coelo levatus*, une lettre au pape Eugène III. Pour Hugues et Richard de Saint-Victor : livre IV, chap. XXV, *Jesus matrem afficiens* ; livre V, chap. IX, *Jesus doctor humilium*. Au sujet des citations des saints Pères et des docteurs, on peut aussi consulter Ch. Huck, *o. c.*, p. 65 sv.

(2) E. Knoth, p. 24 svv.

Réponse de la croix.

Virgo tibi respondeo :	Tibi virgo respondeo,
Pro mundo Jesum teneo,	Quod pro mundo Jesum teneo,
Hunc tibi non restituo,	
Ut mundum a morte redimat.	
Haec est certe lex naturae	
Jugum Adae redempturae	Jugum grave geniturae,
Omnes vivunt justo jure	Omnes vivunt isto jure
Ut mors omnes accipiat.	Ut mors omnes recipiat.
Mors est quies viatoris,	
Finis est omnis laboris ;	Finis omnis est laboris,
Mors per corpus redemptoris	Per mortem corpus redemptoris
Oportet quod pertranseat.	Oportet quod transeat.
Deus mortem ordinavit	
Mundum morte subjugavit,	Mundum morti subjugavit,
Et propter hoc degustavit,	Propter hoc ipse gustavit,
Quod aliis ordinavit	Quod et aliis ordinavit.
Nihil convenientius	
Quam Christus Adae filius	Quam Christus Dei filius,
Sibi succurrens penitus,	Patri succurrit penitus,
Secum ad coelum provehat.	
Virgo tu Evae filia,	
Matrem damnatam libera	
Solve serpentis vincula	
Mundus te laudans serviat.	Mundus te laude serviat,
Per haec te mundus laudabit	Et haec mundus te laudabit
Paradisus exultabit	
Christus Adam liberavit,	Adam Christus liberavit,
Resurgens die tertia.	Resurrexit die tertia.

Réponse de la Vierge.

Crux verba tua audio	Crux tua verba audio
Sed dolore careo,	
Jesum pendere video,	
Inter latrones viliter.	

Réponse de la croix.

In me se humiliavit,	In me Deus se humiliavit,
Per me coelum laetificavit,	Propter me coelum laetificavit,
Et infernum spoliavit,	
Christus agens humiliter.	

Cum scala coeli ordinata,
Sum morte Christi consecrata,
Et a Deo praedestinata,
Vexillum suae victoriae.

Sum Christi morte consecrata,
A Deoque praedestinata,
Vexillum sum victoriae.

Debes ergo tu gaudere
Neque mundo invidere,
Quod per mortem providere,
Voluit ei rex gloriae.

Non debes mundo invidere
Si per mortem subvenire
Voluit eis rex gloriae.

Mundus debet me amare,
Et devote salutare
Se mihi totum inclinare,
Pro Christi amicitia.

Mundus debet hanc amare,

Réponse de la Vierge.

Pacem simul habeamus,
Amplius ne contendamus,
Deo cuncta committamus
Cui sit laus et gloria.

Amplius non contendamus,

Mortem jam non timeamus,
Crucem omnes diligamus
Deo pure serviamus
Cum omni reverentia. Amen. (1)

Devote Deo serviamus,

Sans doute le souffle poëtique qui traverse cet hymne est assez faible ; mais il faut reconnaître que la profondeur de pensée, l'ingénuité de sentiment s'y allient de façon admirable à la simplicité d'expression. Il se rapproche de cette autre lamentation : *Crux, de te volo conqueri*, attribuée à Philippe de Grève, chancelier de Notre-Dame de Paris, mort en 1236 (2). Celle-ci, quoique plus longue, ne finit pas par un arrangement à l'amiable comme celle de l'*Arbor vitae*. La croix y a le dernier mot : elle se plaint dans les deux dernières strophes des hypocrites qui ne veulent pas chercher le divin Sauveur là où Il est, c'est-à-dire sur elle :

(1) E. Wechssler, *Die Romanischen Marienklagen*. Halle, 1893. Il y énumère les complaintes mariales latines, sans mentionner celle-ci.

(2) Voir ses différentes éditions dans : *Jacob van Maerlant's Strophische Gedichten*, éd. J. Franck et J. Verdam, p. LXIX. Groningue, 1897 ; U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, t. I, 241. Louvain 1892.

9.

Multi se justos simulant ;
Filium a te (Marie) postulant
Et ad me non respiciunt ;
Sed postquam michi creditus
Et apud me depositus,
Extra me non inveniunt :
Querant in meo stipite,
Sug(g)ant de meo palmite
Fructum tuum quem siciunt.

10.

" Respondeas Ypocritis :
Filium meum queritis
Quem cruci dudum credidi :
Jam non pendet ad ubera ;
Pendet in cruce, vulnera
Corporis monstrat lividi :
Eum in cruce querite,
Guttas cruentas bibite,
Emulatores perfidi ".

Le poète flamand, Jacques van Maerlant, mort vers la fin du XIIIe siècle, l'a traduite et adaptée à un poème d'assez longue haleine : *Ene disputacie van onser vrouwen ende van den heilighen cruce* (1). Il contient aussi les amers reproches de Jésus aux puissants de ce monde, clercs et laïques, tous dissolus et cupides. Il s'inspire encore là d'une œuvre originale latine (2).

Au livre IV, chap. XXXIII, *Jesus coelo levatus*, Ubertin reproduit quelques stances de l'hymne bien connu :

Jesus decus angelicum,
In aure dulce canticum,
In ore mel mirificum,
Cordis pigmentum coelicum.

Il est une des perles de l'hymnologie christologique. Notre auteur le met dans la bouche de la S. Vierge lors de l'ascension de son Fils. Cinq stances sont adressées à Jésus et trois aux apôtres. On se perd en conjectures sur le point de savoir qui l'a composé. Son attribution à S. Bernard, sous le nom duquel figure le *Jubilus rhytmicus de nomine Jesu*, est abandonnée (3).

(1) L. van den Bergh, *Geestelijke Gedichten van Jacob van Maerlant en anderen uit de 13e en 14e eeuw*, p. 17-48. Dordrecht, 1841 ; J. Van Vloten, *Kleine Gedichten van J. van Maerlant*, p. 19-40. Haarlem, 1878. J. Franck et J. Verdam, *o. c.*, p. 90-109. Ce sont les strophes 2-14.

(2) Voir ses éditions dans J. Franck et J. Verdam, *o. c.*, p. LXXI svv. :

Quid ultra tibi facere
Vinea mea potui ?

(3) *S. Bernardi Opera omnia*, éd. J. P. Migne dans la *Patrologia latina*, t. CLXXXIV, p. 1317. Paris, 1862 ; B. Hauréau, *Des poèmes latins attribués à Saint Bernard*, p. 64 sv. Paris, 1890 ; E. Vacandard, *Les poèmes*

Le troisième poème est une séquence touchante sur l'ascension du Christ et sa réception au ciel par les anges :

Sursum sonet laudis melos
Rex virtutum scandit celos
Sublimi potentia (1).

La cour céleste se rend au devant de Jésus et l'acclame. Mais tous les anges ne connaissent pas le secret de l'incarnation et de la rédemption. Les anges mineurs se demandent qui est cet être si beau, entouré d'une gloire éclatante, mais couvert d'un vêtement lacéré et ensanglanté. Les anges majeurs et le Christ lui-même se chargent de la réponse. Pour finir, tous entonnent les louanges du Sauveur. C'est une scène aux allures vives, respirant la joie et l'amour, que les fidèles du moyen âge ont sans doute représentée plus d'une fois. Les naïves questions des anges étonnés attirent des répliques simples, qui ne manquent pourtant pas d'élévation.

Questio minorum de natura assumpta (par le Christ).
Quis est istud quod vestitur,
Cur majestas operitur,
Quae non eget tegmine ?

Responsio majorum.
Haec est vestis illa pia,
Caro sumpta de Maria
Sine viri semine.

Questio minorum de passione recepta.
Cur est vestis lacerata
Et hinc inde rubricata
Quasi tincta sanguine ?

Responsio Jesu Christi.
Hae sunt plagae quas portavi
Hic est sanguis quo manavi
Moriens pro homine.

latins attribués à Saint Bernard, dans la *Revue des questions historiques,* 1891, t. XLIX, p. 101. Les stances insérées par Ubertin au chap. XXXIII du livre IV, sont contenues dans le *Jubilus rhytmicus.*

(1) Édité par G. Dreves, *Analecta hymnica medii aevi,* t. X, p. 36. Leipzig, 1891, et E. Knoth, *o. c.,* p. 27. Ch. Huck, *o. c.,* p. 69, en a publié la partie la plus intéressante, la conversation des anges mineurs et majeurs sur l'entrée au ciel du Rédempteur accompagné des âmes justes libérées de l'enfer :

Quis est iste gloriosus
. . . . . .
Pro parentum crimine.

Ici encore l'auteur n'est pas connu. Ubertin le désigne vaguement : " gratioso dictatu quidam describit „. Le poème figure ainsi que le précédent au livre IV, chap. XXXIII, *Jesus cœlo levatus.*

***

Après cette revue des sources principales de l'*Arbor vitae*, il convient d'aborder de plus près l'étude de son contenu.

Il n'est pas bien difficile d'en dégager, même dès le premier examen, les doctrines purement théologiques du franciscain spirituel, relevant surtout de la dogmatique et de l'ascétisme, et ses convictions politico-religieuses touchant son ordre, la papauté et la chrétienté tout entière. C'est le Christ qui attire avant tout l'attention de l'écrivain : celui-ci le déclare dès la première page du prologue (1). Le divin Sauveur n'est pas moins le sujet que l'auteur du livre. Ubertin a toujours les yeux tournés vers Lui : son esprit Le contemple, coopérant à l'œuvre créatrice du Père, s'incarnant, vivant et mourant pour le salut de l'humanité. Il ne se réclame que de ses doctrines et de ses exemples, soit qu'il chante la pauvreté de François d'Assise, ou se répande en invectives contre l'Église sensuelle et simoniaque.

Jésus, qui préexiste de toute éternité, a collaboré à la création de l'univers. On peut dire à bon droit qu'Il est le créateur de sa Mère (2). Après son incarnation, prédite et préfigurée " in multis figuris et sacrificiis „ (3), Il vit dénué de tout, humblement soumis à Marie, les trente premières années de son existence. Quand l'heure de l'action sonne pour Lui, Il quitte la cabane de Nazareth, se fait baptiser par son précurseur et annonce sa bonne nouvelle. Il sème les miracles sur son passage, afin de confirmer la vérité de ses paroles et de

(1) *O. c.*, prologue, fol. I[a] : " Nam hujus libri ipse est singulariter actor et materia, finis et forma. Nihil enim in hoc libro intendit (Ubertin) nisi Jesu Christi noticia et dilectio viscerosa et imitatoria vita „.

(2) Livre I, chap. VI, *Jesus faber virgineus.*

(3) Livre I, chap. V, *Jesus promissus patribus.* Par un jeu de mots qui sent la recherche, Ubertin appelle la nativité : *factio* potentiae operantis, *defectio* excellentiae humiliantis, *refectio* misericordiae remittentis, *confectio* sapientiae temperantis, *perfectio* gloriae consummantis „. Livre I, chap. XI, *Jesus Maria natus.* Voir Ch. Huck, *o. c.*, p. 64, n. 4.

manifester à ses auditeurs le caractère divin de sa mission (1).

Un des miracles qui a le plus vivement frappé l'imagination des foules, est celui de la multiplication des pains. Ubertin le raconte, en insistant avec complaisance sur le symbolisme des chiffres qui s'y rencontrent (2). Le nombre des hommes rassasiés s'élève à cinq mille. Or, cinq est le nombre de l'humanité, parce qu'il est celui des sens de l'homme. En fait de provisions, il n'y a que cinq pains. C'est le nombre des plaies de Jésus et des effusions de son sang durant sa passion : à l'agonie au jardin des oliviers, à la flagellation, au couronnement d'épines, au crucifiement et à la transfixion de son côté. Avec les miettes qui restent, on remplit douze corbeilles : douze est le nombre des apôtres. Au renouvellement de ce prodige, sept pains de froment suffisent à nourrir quatre mille personnes. Ici les milliers sont multipliés par quatre, chiffre des vertus cardinales. Les pains sont au nombre de sept, de même que les corbeilles remplies des restes : sept est le nombre des dons du Saint-Esprit et des perfections du Sacré-Cœur : la miséricorde, la justice, la sagesse, la science, la patience, la force, et l'ardeur de son amour (3). L'écrivain recourt plus d'une fois aux chiffres mystiques pour expliquer les Saintes-Écritures et les prophéties joachimites. Il se conforme en cela au goût de l'époque.

Il relate ensuite les émouvantes péripéties de l'apostolat de l'Homme-Dieu, aboutissant à sa mort ignominieuse sur la croix. Pauvre à son dernier soupir comme à sa naissance, la pauvreté, son épouse spirituelle,ne Lui prépare que trois clous obtus pour Le crucifier (4).Ubertin se sépare ici de la croyance commune,selon laquelle Jésus a été cloué au gibet avec quatre clous. Quelques-uns s'appuyaient pour le prouver sur l'exem-

(1) Livre III, chap. XI, *Jesus miranda faciens.*

(2) Livre III, chap. XVII, *Jesus panes multiplicans.*

(3) Henri de Grèzes, O. M. Cap., *Le Sacré Cœur de Jésus*, p. 127. Paris, 1890.

(4) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans* : " ...et ipsos clavos, ut creditur, non in sufficienti numero vulneribus fabricavit (domina paupertas) nec ipsos exacuit nec polivit ; sed tres,rudes et asperos et obtusos, ad juvandum tuum supplicium praeparavit „. Extrait de l'oraison de S. François pour sa dame la pauvreté.

ple des stigmates de S.François (1).Les Vaudois surtout représentaient le Crucifié un pied par-dessus l'autre, attaché seulement par trois clous. Cette innovation, qui scandalisait beaucoup de fidèles,fut désapprouvée, paraît-il, par Innocent III (2). Mais on voit qu'elle n'a pas encore disparu à l'aube du XIVe siècle. Notre franciscain ne l'avance pourtant pas comme une certitude : il intercale un prudent " ut creditur „. L'auteur du *Sacrum commercium*, qu'il cite un peu plus loin, ne souffle mot du nombre des clous.

Le Christ ressuscite et fait une entrée triomphale au ciel, au milieu des jubilations angéliques. Le Père éternel glorifie son Fils en présence de la cour céleste et promet de lui faire rendre témoignage par le Saint-Esprit. L'arrivée au ciel et la réception sont racontées avec force détails où Ubertin donne libre cours à sa pieuse fantaisie. Non seulement il cite à l'appui l'hymne : *Sursum sonet laudis melos*, mais en compose lui-même une paraphrase, partiellement empruntée selon U à un " *quidam doctor* „ Denys, dans son traité de la hiérarchie des anges. L'incunable au contraire ne le mentionne que pour dire qu'il s'en éloigne. La charpente du récit se constitue de textes des Saintes-Écritures adaptés aux circonstances avec un bel à-propos (3). L'auteur connaît

(1) *S. Francisci Assisiensis vita et miracula additis opusculis liturgicis, auctore Fr. Thoma de Celano,* éd. Édouard d'Alençon, O. M. Cap., p. XXVIII. Rome, 1906.

(2) F. Hurter, *Histoire du Pape Innocent III et de ses contemporains*, traduit par A. de Saint-Chéron et J. Haiber, t. III, n. 1. Paris, 1855.

(3) Voici les deux versions :

Jesus coelo levatus.

Incunable, livre IV, ch. XXXIII.

Il n'y est pas question d'un docteur quelconque. " Adest nubes quod coelestium militum obsequium gratiosum jubilantibus cunctis et victoriae triumphum cantantibus et mutuis se vocibus exhortantibus, precordia laudis de regis ascendentis victoria sibi invicem intonabant. Quanto autem terrore et dolore, ululatu et mentis stridore ille teter et horridus doemonum

U, n° 348, livre IV, ch. XLIII.

Unde quidam doctor in suis contemplationibus ait : " Adest nubes et coelestium militum obsequium gratiosum jubilantibus canticis et victoriae triumphum cantantibus et mutuis vocibus adhortantibus ; preconia laudis de regis ascendentis victoria sibi invicem intonabant. Sed sicut angelis hujusmodi ascensio gaudium est, ita doemonibus fuit supplicium. Si enim maligni

à fond les livres sacrés, il les invoque à chaque instant, mais il ne s'inquiète guère de leur sens littéral. Il les interprète au contraire avec tant de liberté qu'il peut, y recourir à sa guise.

A la fin du dernier livre, il expose le jugement universel,

coetus de illa parte aeris per quam Christus ascenderat tam proprio terrore quam angelorum compulsione aufugit. Vere sicut in electis multiplicabantur cantica, ita eis tunc sunt data dolorosa lamenta. Potuit vere sanctorum ille coelestis exercitus ad coelestes cives intrepida voce clamare : Aperite portas quia nobiscum deus. Attollite portas principes vestras et elevamini portae aeternales, ut rex gloriae triumphator possit intrare. Occurrite coelestes cives, cantate Deo et psalmum dicite ei; iter facite ei qui ascendit super occasum quia dominus nomen est illi. Educit enim vinctos in fortitudine et electos suos in laetitia. O cum quanto amore pater totam supernam commovet civitatem ut filio venienti digno occurrat applausu ; festinant illa agmina civium supernorum digne occurrere suo regi et vere unus ex eis non remansit. Potes autem in tua contemplatione angelorum et sanctorum mutuas questiones et responsiones inducere quae non de ignorantia sed de exercitatione procedunt: licet autem beatus Dyonisius istas auctoritates de questione minorum angelorum et responsione majorum et ipsiusmet Christi ad angelos exponat et bene, non tamen illi expositioni prejudicat si sanctorum angelorum et ascendentium hominum mutuis jubilationibus applicemus. Possunt enim sancti angeli admirari et dicere : " *Quis est iste qui venit de* spiritus secundum doctores aerem hunc inhabitant, quanto putas dolore, (t) errore et ululatu ille teter et horridus doemonum coetus de illa parte aeris per quam Christus ascendit, tam proprio terrore quam angelorum compulsione aufugit ? Vere sicut in electis multiplicantur cantica,ita in ipsis augentur lamenta. Tertio chorus angelicus fuit obvians et interrogans. *Dominus Dyonisius de angelica hierarchia.* Remanentes angeli minores quibus occultum fuerat mysterium incarnationis et obviam venientes, questionem proposuerunt dicentes : " *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra ?* Quasi dicant : Natura ista humana tota infecta quasi sanguine infectione originis ; cives suos non consuevit ad summa transmittere. Quibus tam comitantes angeli quam ascendentes patres responderunt (Incunable : quibus sancti gloriosi potuerunt respondere) : " Iste, inquiunt, formosus in stola sua, totus innocens et virtuosissimus in assumpta natura qua quasi stola induitur, gradiens in multitudine fortitudinis suae. Quia fecit potentiam in brachio suo, dispersit superbos et exaltavit humiles. Cernentes autem in eo stigmata passionis, aiebant : " Quare ergo rubrum est vestimentum tuum et vestimenta tua sicut calcantium in torculari ? Quasi dicerent angeli Christo : " Si in tanta potentia triumphasti, quid est quod apparent signa passionis

où Jésus fera office de témoin et de juge. " De même que dans sa miséricorde, il s'est fait la voie au salut durant son existence terrestre, de même il se montrera la vie dans le séjour des bienheureux et la vérité éclatante à l'heure de la rétribution générale (1). Bien que la colère soit un trouble de l'âme incompatible avec la divinité et l'humanité du Sauveur, son effet, d'autant plus grand qu'il provient des deux natures de Celui-ci, se produira pourtant au grand jour lors de la damnation irrévocable des maudits „ (2). Ubertin s'attaque en passant aux hérétiques qui nient le jugement général et les réfute par un texte de Job et du symbole des apôtres. Enfin il montre le Christ, vainqueur de ses ennemis, assis dans la gloire, fin suprême des élus.

Ce commentaire ne se distingue pas tant par l'originalité de la pensée que par les sentiments d'une piété aussi capricieuse qu'ardente. Il faut néanmoins signaler, en fait de neuf, la dévotion au Sacré-Cœur, sur laquelle l'auteur insiste à plusieurs reprises. Sans doute n'est-il pas le premier mystique qui l'ait recommandée. A une époque où la passion de Jésus-Christ faisait l'objet principal des méditations des saints, les souffrances et l'amour inépuisable de son divin Cœur devaient nécessairement attirer leur attention. (3) L'éloquent S. Bernard les proclame déjà quand il s'écrie : " Le fer a transpercé son âme, a pénétré jusqu'à son

Edom „.... Dès lors le texte se rapproche de celui du manuscrit d'Utrecht, qui est notablement abrégé et suit fidèlement l'exposition de S. Denys, en mettant les questions et les réponses dans la bouche des anges majeurs et mineurs. L'incunable au contraire établit un colloque entre les anges et les justes qui accompagnent le Christ.

receptae ? Quibus dixit : " Torcular calcavi solus et de gentibus non est vir mecum „. Quasi dicat : " Sicut solus universitatem (Inc. : immensitatem) passionis meae sustinui, ita solus mei doloris et virtutis mensuram cognovi. Tunc omnes simul dixerunt : " Gloria, laus et honor,tibi sit rex Christe redemptor, qui in nomine Domini rex benedicte venis. Nunc tibi regnanti pangimus ecce melos „.

(1) Livre V, chap. XIII, *Jesus testis veridicus.*

(2) Livre V, chap. XIV, *Jesus judex iratus.*

(3) K. Kneller, S. J., *Geschichte der Kreuzwegandacht von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung*, p. 47. (Ergänzungshefte zu den *Stimmen aus Maria-Laach*, t. 98. Fribourg-en-Brisgau, 1908.

Cœur pour lui apprendre à compatir à nos misères. Les trous du corps laissent percer le secret du Cœur, laissent percer le grand mystère de l'amour, laissent percer les entrailles de la miséricorde de notre Dieu.... „ (1).

Deux saintes du nord, Lutgarde et Gertrude, cultivent con amore cette dévotion. On peut même dire que la dernière en est la véritable promotrice, tout en tenant compte de l'influence exercée sur elle par Mechtilde de Magdebourg, une pieuse béguine, et Mechtilde d'Hackeborn, maîtresse et amie de Gertrude. Son livre, le Héraut de l'amour divin, ne traite que des trésors inestimables renfermés dans le Sacré-Cœur. Il n'est pas impossible qu'Ubertin en ait eu connaissance. Deux franciscains, lecteurs aux couvents d'Halberstadt et d'Hildesheim, soumirent en 1300 les écrits de la voyante à un examen sérieux. Trouvant sa doctrine très recommandable, ils l'approuvèrent pleinement. Peut-être ces écrits ont-ils circulé depuis lors dans l'ordre et passé les Alpes après quelque temps. Il n'existe pourtant aucun indice sûr qui permette d'établir que l'écrivain de l'Alverne a utilisé le Héraut dans son exposé sur le Sacré-Cœur. Car l'identité du sujet et la ferveur intense avec laquelle il est développé de part et d'autre ne suffisent pas à le prouver (2).

S.Bonaventure s'y arrête aussi dans la *Vitis mystica.*" Il fait bon d'habiter dans le très doux Cœur de Jésus, dit-il. C'est le Saint des saints,l'arche du Testament dans laquelle il faut adorer le Seigneur. Il brûle d'une charité inextinguible. Quiconque le vénère y trouve la dévotion,le don des larmes,la mansuétude, la patience, la compassion et un cœur contrit et humilié „ (3).

(1) *Opera genuina S. Bernardi*, t. III, p. 347. Lyon, 1863.

(2) G. Ledos, *Sainte Gertrude*, 1256- ? 1303, (Collection " Les Saints „ sous la direction de H. Joly), p. 61 et 163 svv., 4e édition. Paris 1907. Sur le développement historique de la dévotion au Sacré-Cœur, on peut consulter J. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, p. 204 sv. Paris, 1906.

(3) S *Bonaventurae Opera omnia*, t. VIII, *o. c.*, p. 163 et 187. Quelques auteurs attribuent à S. Bernard un sermon sur le Sacré-Cœur. Voir V. Alet, S. J.,*La France et le Sacré-Cœur*, p.152. Paris, 1889. Mais ce n'est en réalité qu'un extrait de la *Vitis mystica* de S. Bonaventure. Voir t VIII, p. 163, n° 3-6: " Sed quia semel venimus ad cor Domini dulcissimi et bonum est nos hic esse „.

L'auteur de l'*Arbor vitae* a lu sans aucun doute l'opuscule du docteur séraphique. On s'en aperçoit ça et là. Comme lui il enseigne qu'il fait bon demeurer dans le divin Cœur et n'en jamais sortir. Il faut y entrer par la plaie du côté ; l'ardeur d'aimer le transporte (1).

Ubertin manifeste dès le prologue une tendre piété pour ce mystère d'amour, ainsi que l'intention de considérer longuement les immenses douleurs qu'eut à endurer le Cœur de l'Homme-Dieu (2). Car l'étude de sa vie intime, dit-il, est bien plus profitable à l'âme que celle de sa vie extérieure et sensible (3). Sa passion ne se borne pas aux supplices qu'on Lui a infligés aux derniers jours de son existence : elle a commencé à sa naissance même, se consommant dans son Cœur durant trente trois ans, avant que de s'accomplir extérieurement (4).

Son Cœur battait à peine que déjà le massacre des Innocents le transperçait (5). Une tristesse profonde l'accabla toujours en satisfaction pour nos crimes. Son cœur est donc le premier agent de notre rédemption. Il est aussi le fondement de toute grâce et de tout mérite ; on trouve en lui l'amour, la douleur et la force poussées au suprême degré. L'âme qui s'introduit dans cet abîme insondable de perfection, est pleinement illuminée sur elle-même, sur Dieu et le prochain : elle savoure une douceur divine, mélange de pureté et de miséricorde. Jésus invite les fidèles à y entrer et à y puiser le zèle du sacrifice et la vigueur qui changent les plus grandes peines en joies ineffables. " Cachez-y tous vos enfants, dit-il à sa Mère „.

Aussi Ubertin est-il convaincu qu'à la fin des temps l'Église tout entière reposera sur le Cœur du Christ (6). Il unit intime-

(1) Comparer *Opera omnia*, t. VIII, p. 163, n. 3, avec l'*Arbor vitae*, livre I, chap. IX, *Jesus plene dotatus ;* p. 188, n. 3, avec livre IV, chap. XI, *Jesus circumrotatus* et chap. X, *Jesus vinculis ligatus.*

(2) *O. c.*, prologue, fol. II[b], IIII[a].

(3) Livre III, chap. XVII, *Jesus panes multiplicans.*

(4) Livre IV, chap. VI, *Jesus Judam corripiens.*

(5) Livre II, chap. VI, *Jesus infans fugatus.*

(6) Livre I, chap. IX, *Jesus plene dotatus ;* livre IV, chap. VIII, *Jesus evisceratus ;* livre IV, chap. X *Jesus vinculis ligatus.* " In corde enim Jesu fuit : inextinguibilis charitatis ardor, inestimabilis acerbitatis dolor, insuperabilis strenuitatis vigor „. Livre IV, chap XI, *Jesus circumrotatus* et *Jesus sententiatus.* Enfin le chap. I du même livre, *Jesus zelo armatus* : " Ecclesia in fine temporum debet ad tam suavem gustum

ment les souffrances purement corporelles à celles du cœur et trouve que celles-ci l'emportent par la durée et la violence. A l'encontre de S. François, qui médite avant tout les affreux tourments de la crucifixion,il s'attache de préférence aux souffrances intérieures du Sauveur. Il ne néglige pourtant pas la passion proprement dite,dévotion franciscaine par excellence, mais il en élargit la notion. Par conséquent il ne sort pas de la tradition de son ordre (1).

Il célèbre avec enthousiasme la gloire de la Vierge et lui met dans la bouche des paroles osées : " Voici le seul véritable agneau, dit-elle en parlant de son Fils, qui ne put être offert que par moi, sa très digne mère, en libération de ses pauvres et misérables fils adoptifs présents et futurs, enchaînés par la double douleur de la faute et du châtiment „ (2). Aussi Gerson recommande-t-il de lire prudemment ce passage (3). Elle est la médiatrice des hommes auprès du petit Jésus,de même que Celui-ci intercède pour eux auprès de Dieu (4). La Mère leur ouvre la porte du Cœur de son Fils. Quant à S. Joseph, Ubertin, suivant la coutume de l'époque, ne lui accorde pas grande attention. A ses yeux c'est un bon vieillard, " senex Joseph, „ obscur collaborateur à l'œuvre sublime de la rédemption (5).

L'écrivain éparpille dans différents chapitres ses considérations sur les sacrements : on obtiendrait en les rassemblant, un petit traité qui ne serait pas dépourvu d'intérêt. En par-

adduci contemplationis ut vere requiescat in pectore Christi „. Cfr H. de Grèzes, *o. c.*, p. 102 et svv. L'*Arbor vitae* n'est, d'après cet auteur, (p. 110), que le développement des deux propositions: 1° la passion de J.-Ch. a commencé avec son existence ; 2° elle n'a été accomplie extérieurement et n'a eu de valeur que parce qu'elle avait été d'abord consommée dans son Cœur embrasé d'amour. Le P. Henri de Grèzes ne tient pas compte du livre V, qui est somme toute le principal.

(1) Au chap. II, *Jesus prenominatus*, du livre II, il s'arrête aussi à une dévotion chère à beaucoup de frères-mineurs: celle du saint Nom de Jésus. Cfr C. Mariotti, O. F. M., *Il Nome di Jesù ed i Francescani*, p. 59. Fano, 1909.

(2) Livre II, chap. V, *Jesus redemptus parvulus*.

(3) *J. Gersonii doctoris et cancellarii Parisiensis Opera*, t. I, p. 573. Paris, 1606.

(4) Livre I, chap. IX, *Jesus plene dotatus*.

(5) Livre II, chap. XI, *Jesus flos flori subjacens*.

lant du baptême, il s'attaque aux erreurs des Féliciens et des Donatistes, qui affirmaient que ce sacrement, administré par un homme en état de péché mortel, était invalide.

Il s'enquiert ensuite du sort des enfants morts non baptisés. Se basant surtout sur l'autorité de S. Augustin,il répond qu'ils seront éternellement damnés, tout en admettant que leur peine sera mitigée, parce qu'en dehors du péché originel aucun autre ne les souille. Qui oserait nier, se demande-t-il, que la faute originelle mérite la peine du sens, alors que nous voyons ces pauvres petits souffrir des douleurs terribles durant leur courte vie et mourir d'une mort amère(1). On objecte : Dieu afflige, non seulement ces enfants, mais aussi beaucoup de ses amis de peines temporelles. Ubertin réplique : Sans aucun doute, mais ces peines sont punitives pour les enfants morts sans baptême. Si Dieu peut les punir dans le temps, c'est à cause du péché originel. Car il serait injuste de la part de Dieu de punir un innocent. Or il Lui est aussi impossible de commettre une injustice momentanée qu'une injustice éternelle. Il peut donc aussi infliger justement, et à perpétuité, la peine du sens à ces enfants, puisqu'ils seront éternellement marqués de la tache originelle (2). Ubertin conclut : " Je tiens avec Augustin et Grégoire, avec le texte sacré de la sentence du Christ, (Math. chap. XXV) que tous les réprouvés, grands et petits, seront tourmentés dans le feu éternel avec les démons. Je distingue pourtant avec Augustin différents degrés dans les supplices, selon la gravité et la multitude des péchés „ (3).

Voulant confirmer sa conclusion, il émet les curieuses réfle-

(1) Livre III, chap. II, *Jesus vir baptizatus :* " Quis enim posset dicere quod originale peccatum non mereatur poenam sensus cum videamus parvulos terribiles poenas in hac vita sustinere et amarissimam mortem „.

(2) U : livre III, chap. II, *Jesus vir baptizatus* : " Et ita est impossibile Deum injustitiam facere in uno instanti temporis sicut in infinito aeternitatis. Justum est ergo quod Deus punit parvulum in tempore quia culpam habet punitione dignam. Ergo, quia habebit eam in perpetuum, justum est eum poenam sensus habere in aeternum „.

(3) " Teneo cum Augustino, Gregorio et cum sacro textu sententiae Jesu Christi (Math., XXV), quod totum corpus reproborum in parvulis et in grandevis in aeterno igne cum diabolo cruciabitur, licet distinguam sicut distinguit Augustinus in Enchiridion quod ibi est in cruciatibus gradus pro gravitudine et multiplicatione peccatorum „. Au même endroit.

xions que voici : La sagesse divine se manifeste de façon éclatante en ce qu'elle fait la part du péché originel et de l'actuel, jusque dans la distribution des tourments. Ces enfants condamnés au feu pour toujours sont des spécimens de la nature déchue, démontrant l'énormité de la transgression première, ainsi que la nécessité de la grâce du Christ et de la rédemption. Les élus verront d'autant mieux de quelles peines la grâce divine les a délivrés sans qu'ils l'aient mérité, et leur reconnaissance en sera d'autant plus grande.

Cette doctrine outrée devait plaire à l'intransigeant Ubertin. Il n'y a pas de milieu selon lui : qui n'est pas au ciel est en enfer, privé de la vision béatifique et affligé de tourments sensibles. Inspiré d'une haine farouche envers le péché, même quand il n'est pas imputable, il condamne sans sourciller au feu éternel de pauvres innocents dont le seul tort fut de naître.

C'était là peut-être l'opinion de quelques franciscains rigoristes ; mais la majorité de l'ordre était loin de la partager. Ses docteurs les plus illustres, tels Alexandre de Halès et Duns Scot, enseignaient que les enfants morts sans baptême, tout en souffrant la peine du dam, étaient saufs de tout tourment sensible.

Un siècle plus tard, un mystique célèbre, Denys de Ryckel, surnommé le Chartreux, réfuta de maîtresse façon la sentence du spirituel (1). Il commence par exposer les argu-

(1) *Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia in unum corpus digesta ad fidem editionum Coloniensium, cura et labore monachorum sacri ordinis Cartusiensis*, t. XXII, In IV libros Sententiarum, p. 451. Tournai, 1904. Il n'est pas tendre pour Ubertin : " Pro solutione ultimi advertendum, quod quidam, quamvis pauci, his contradicunt, quos sequitur Hubertinus in quarto, imo et tertio libro de *Vita salvatoris*... .. Qui in tertio libro de Vita Christi plura super his scribit, in quibus multum delirasse probatur et inconsiderate locutus est in materia ista, ubi tot sollemnes doctores ante eum concorditer determinaverunt contrarium „. Scot se demande si les enfants morts non baptisés auront connaissance de la béatitude surnaturelle ; il donne une double réponse, p. 450 : " Aut ergo non dabitur eis quia cognitio illa esset ad tristitiam ipsis, quam non demeruerunt habere sicut pagani adulti qui de beatitudinis amissione tristantur gravissime, et de ejus recuperatione desperant. Aut sic dabitur eis quod de ipsius (beatitudinis) carentia non dolebunt, scientes Deum ita de ipsis disposuisse nec se eam suo actu demeruisse : ideo de statu suo erunt con-

ments de celui-ci et leur répond ensuite avec beaucoup des bon sens. Il est étonnant, remarque-t-il, qu'Ubertin ne se soit pas aperçu que le Seigneur, après avoir dit dans l'Évangile (Math., XXV) à ceux qui sont à sa droite : " Venez, bénis de mon Père „ etc., et à ceux placés à sa gauche : " Allez maudits, au feu éternel „, continue en s'adressant aux élus : " J'avais faim et vous m'avez donné à manger „, et aux damnés : " J'avais faim et vous ne m'avez rien donné „. Ces paroles prouvent à l'évidence que Jésus vise les adultes, qui seront traités d'après leurs mérites ou leurs démérites.

Ubertin dit que ces enfants ont radicalement toutes les délectations mauvaises en même temps que l'aversion de délices éternelles. Oui, ils les ont, répond Denys, mais en puissance, non pas de façon actuelle. Ils encourent du chef de cette tare de naissance un dommage suffisamment élevé : la privation de la vision béatifique. Quant à la peine du sens, celui-là seul se l'attire, qui cédant actuellement à la concupiscence, détourne sa volonté de la voie raisonnable et droite tracée par la volonté divine. Or, la volonté de ces petits n'est dévoyée qu'habituellement, sans coopération active, consentement ou connaissance de leur part.

D'ailleurs ils aiment Dieu plus qu'eux-mêmes, mais d'un amour naturel ; ils en jouissent, toutes proportions gardées,Le contemplent dans ses œuvres, Lui adressant leurs louanges et leurs remerciements. Denys, de même qu'il en appelle à l'autorité de Scot avant de commencer, invoque pour finir celle d'Alexandre de Halès : " La peine du péché originel, dit le docteur irréfragable, est celle du dam, surtout en raison de la privation de la justice originelle que ce péché entraîne. Sans doute produit-il aussi la concupiscence, mais aucune peine n'est attachée à celle-ci. Car elle n'est pas actuelle comme dans le péché personnel. C'est celui-ci qui exige un châtiment actuel „.

Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'Ubertin se soit fait le défenseur d'une doctrine aussi rigoureuse, répugnant aux notions

tenti „. Cfr *Joannis Duns Scoti Doctoris subtilis ordinis minorum Opera omnia, juxta editionem Waddingi XII tomos continentem a patribus franciscanis de Observantia accurate recognita,* t.XIII, p. 331, col. 1. Paris, 1893. On y verra que Denys le Chartreux a donné la doctrine et non pas le texte exact du docteur subtil.

élémentaires de la miséricorde et de la justice divines. Le mysticisme radical dont il est imbu lui représente la créature humaine, non purifiée par le baptême, comme dépouillée de toute bonté et de toute beauté, inspirant à Dieu une horreur et une colère invincibles. Elle ne pourrait être heureuse ni dans cette vie ni dans l'autre, car il lui serait impossible de servir à la gloire de son Créateur. Dès lors Ubertin fait bon marché de son sort et la condamne à proclamer dans les plus cruels tourments la profonde dégradation de la nature humaine. Aveuglé par son zèle exagéré de la glorification divine et par cet égoïsme de la perfection qui l'accompagne toujours, il attribue à Dieu son étroitesse de jugement et son inconsciente cruauté.

Traitant des sacrements de pénitence et d'extrême-onction, il réfute certaines erreurs professées par les Vaudois et par d'autres hérétiques à leur égard : ils affirmaient entre autres choses que tout homme vertueux peut donner l'absolution, que celle d'un prêtre en état de péché mortel est invalide. Il prend à partie ceux qui oignent les mourants de baume et d'eau, en prononçant des formules hébraïques (1). Il aime à faire ressortir le symbolisme de la messe, représentation non sanglante du sacrifice de la croix. Le prêtre qui rompt l'Hostie, la mâche et l'avale, figure le brisement du corps de Jésus par les tortures, la flagellation, le couronnement d'épines et le crucifiement, ainsi que sa sépulture (2). Le mariage est un état imparfait, que l'âme appelée à la perfection ne peut supporter qu'avec beaucoup de difficultés (3). La virginité rapproche l'homme du Fils de Dieu ; elle fleurira abondamment à l'époque du Saint-Esprit. Aussi Ubertin s'attaque-t-il vivement aux " fils du démon „ qui soutiennent qu'elle n'est pas une vertu, sous le prétexte qu'elle est privative et qu'elle n'admet aucun milieu dans les délectations du toucher (4).

A propos des perfections divines, il reproche à des clercs

(1) Livre IV, chap. XXXVI, *Jesus spirans afflatibus*. Cfr Ch. Huck, *o. c.*, p. 68.

(2) Livre IV, chap. V, *Jesus panis sacratus*. Voir E. Knoth, *o. c.*, p. 22 svv.

(3) Livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens*.

(4) Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*.

étudiant la philosophie à Paris de rejeter tous les articles de foi au nom de l'unité de Dieu : ils sont induits en erreur par les doctrines payennes, dont certains docteurs tant séculiers que réguliers assaisonnent leurs traités théologiques. Ceux-ci affirment aussi que le monde est éternel. Dieu selon eux ne peut plus rien créer à nouveau par Lui-même et immédiatement, car Il a fait nécessairement de toute éternité tout ce qu'Il a pu " immediate „ (1).

Ubertin prend plaisir à énumérer des opinions fausses, mais le plus souvent il ne s'attarde pas à les combattre. Il veut avant tout convaincre le lecteur de la méchanceté du monde actuel. Il faut bien qu'elle soit arrivée à son comble puisque l'hérésie et la corruption ont envahi le sanctuaire.

Son exposé de la grâce est conforme à la doctrine de l'Église. Grâce d'union et grâce habituelle se confèrent par les sacrements (2). A l'encontre de ce qu'enseignent Averroès et ses partisans de la Sorbonne, l'homme jouit du libre arbitre : il est la pierre angulaire de sa vie morale (3). Les astres exercent sans doute une influence sur les évènements terrestres, mais ils n'ont pas de prise sur la volonté humaine (4).

Ainsi qu'il le laisse entendre maintes fois au prologue, Ubertin distingue dans la perfection suprême deux parties : une négative, l'aversion de l'âme pour tout ce qui ne mène pas directement à Dieu, et une positive, la contemplation unique de Dieu en Lui-même et en ses œuvres, tendant à l'union intime avec Lui. Mais il y a plusieurs étapes à parcourir avant d'y atteindre. Il faut commencer par l'observation fidèle des commandements divins, faire ensuite le sacrifice de sa volonté propre et suivre les conseils évangéliques. C'est là un pas décisif vers les hautes régions de l'ascèse. Plus l'homme se

(1) Au même endroit. U : " Quidam etiam non solum saeculares sed religiosi talia dogmata paganica suis theologicis tractatibus miscuerunt, ut ex eis multi clerici Parisiis philosophantes occasione accepta omnes articulos fidei videantur rejicere propter unitatem Dei..... Dicunt quoque mundum ab aeterno fuisse et Deum per se et immediate nihil posse operari de novo quia quidquid immediate potuit fecit necessario ab aeterno „.

(2) Livre I, chap. IX, *Jesus plene dotatus* ; E. Knoth, *o. c.*, p. 20 svv.

(3) Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum* ; U : " Sequuntur etiam errores Averroys et non ponunt in libero arbitrio nisi quamdam falsam et insufficientem et cymericam libertatem „. Ch. Huck, *o. c.*, p. 68.

(4) Livre II, chap. II, *Jesus prenominatus.*

détache de lui-même et des autres, plus il s'approche de Dieu. Pur de cœur, maître de ses sens, docile à la grâce, il vit en Lui, n'ayant d'autre volonté ni d'autre amour que les siens. S'il désire par exemple le bonheur du ciel, ce n'est pas par souci d'être heureux, mais parce que Dieu veut qu'il y aspire, que Jésus-Christ est mort pour le lui assurer et qu'Il veut s'entourer de tous ses fidèles. C'est un état de paix intérieure, de repos en Dieu,constituant dès ici-bas la récompense des mystiques qui sont parvenus à l'abstraction spirituelle d'eux-mêmes, à l'extase (1).

On le voit, le célèbre rigoriste fait la part bien petite à l'action humaine dans l'œuvre de la sanctification. C'est qu'il ne croit guère à la valeur intrinsèque de l'homme comme tel. Il doit au Créateur ce qu'il a de méritoire ; abandonné à lui-même, il est ou néant ou malice. Ainsi que les autres êtres, Dieu ne l'a créé que pour Lui-même.L'homme n'a donc aucune autre fin que l'Être suprême. Les créatures ne méritent pas qu'il s'y arrête, elles l'éloignent de sa fin. Puisque la nature humaine est déchue, que l'univers a perdu toute beauté depuis la faute originelle, il ne reste plus que de s'en détourner. Ubertin ne se fie qu'au surnaturel ; il professe peu d'estime pour le talent et la science. Quant à lui, il affecte de s'avoir lui-même en horreur. Il suffit de se rappeler comment il se traite à plusieurs reprises dans le prologue.

Ce mysticisme austère contraste étrangement avec le joyeux optimisme de S. François. Celui-ci n'est pas obsédé par l'image pessimiste de la dégradation universelle. A ses yeux, la nature, dans l'homme aussi bien qu'en dehors de lui, est l'œuvre d'un Dieu bon, qui aime toute créature plus encore semble-t-il, qu'Il ne tient à en être aimé. La nature est belle parce qu'elle est un reflet de la splendeur divine. Aussi le poverello l'aime-t-il éperdûment. Il a passé sa vie entière au milieu d'elle, la chantant jusqu'à son dernier soupir :

" Laudato si, Misignore, cum tutte le tue creature, spetialmente messor lo frate sole !

(1) Livre II, chap. VIII, *Jesus matri absentatus* ; livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens;* prologue, fol. IIIb : "Exstasis autem est dicta extra se faciens, unde viri spirituales dicuntur exstatici, id est extra se facti, Deum considerantes in omnibus et non semetipsos. E. Knoth, *o. c.*, p. 23. n. 4.

Laudato si, Misignore, per sora luna e le stelle.... per frate foco.... per sora nostra matre terra „.

" Soyez loué, mon Seigneur, à cause de toutes les créatures et spécialement pour messire le frère soleil !

Soyez loué, mon Seigneur, pour sœur la lune et les étoiles.... pour frère le feu.... pour sœur notre mère la terre „ (1).

Il ne considère pas Dieu comme un égoïste qui exige qu'on s'attache exclusivement à lui. Il l'aime d'un amour brûlant, qui le transporte quelquefois hors de lui-même. Mais il ne craint pas non plus de jeter un regard d'admiration attendrie sur les êtres qui l'entourent : ils sont l'échelle par laquelle il monte jusqu'au Créateur. Il ne se détourne pas d'eux, pas plus qu'il ne sort de lui-même pour L'atteindre. Il ne leur porte pas un intérêt froid et uniforme, mais une chaude dilection qui se mesure à leur degré d'amabilité. Il réserve, comme Jésus-Christ l'a fait aussi, une amitié plus intime à quelques rares élus. Rien n'est méprisable pour S. François, il fraternise avec toute la création et prodigue des attentions délicates jusqu'au ver de terre (2).

Le pécheur le plus endurci, qu'Ubertin aurait damné de gaîté de cœur, est son frère bien-aimé, dont il se fait avec plaisir l'humble serviteur. Car il est convaincu qu'il serait plus méchant que lui si Dieu ne l'avait aidé de sa grâce. L'être qu'il comprend le moins dans cette affection générale, c'est lui-même. Il se juge indigne des bienfaits extraordinaires dont son Maître le comble et il s'efforce de ne pas trop démériter envers Lui. C'est pour se rapprocher davantage du divin Crucifié, qu'il afflige son corps de rudes

(1) A. F. Ozanam, *Les Poètes franciscains en Italie au XIIIe siècle*, p. 82 svv. Paris, 1882 ; *Speculum Perfectionis*, éd. P. Sabatier, *o. c.*, chap. 100-101 et 119, p. 195 svv. ; *Vie de S. François d'Assise*, p. 341. Paris, 1894 ; J. Jörgensen, *o. c.*, p. 366.

(2) Ubertin répète bien à propos du jeûne la parole de S. Paul, dans la première Épître à Timothée, chap. IV, vers. 4 : " Omnis creatura Dei bona et nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur „. Mais il ajoute aussitôt avec son intransigeance coutumière : " Comedant carnes qui carnalibus deserviunt „. Livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens*. Ce n'est pas lui qui aurait, à l'exemple du charitable François, régalé copieusement son confrère exténué par les mortifications !

pénitences. Il ne lui porte pas une haine farouche comme les ascètes radicaux, qui ne voient en lui que l'organe du péché ; c'est avec une douce ironie qu'à son lit de mort il demande pardon au frère âne, comme il appelait son corps, de ne pas s'être montré assez tendre à son égard. Pour le dire en un mot, il a rendu à la nature l'hommage auquel elle a droit ; il a admiré et aimé en elle, malgré sa déchéance première, l'œuvre bonne et belle d'un Dieu qui est la bonté et la beauté même.

La doctrine sévère d'Ubertin se rapproche sensiblement de celle développée dans les trois premiers livres de l'Imitation de Jésus-Christ. C'est peut-être là un des motifs qui a poussé quelques auteurs, sans autre raison sérieuse d'ailleurs, à les lui attribuer (1). De même offre-t-elle des points de ressemblance avec celles de maître Eckart de Hocheim, de Tauler, de Suso, de Ruusbroec et de sainte Thérèse. L'idéal suprême de la perfection, consistant dans le repos complet de l'âme en Dieu atteint dès ici-bas, leur est commun : " Entre, mon âme, dit Ubertin,dans la terre promise du Cœur de Jésus, où non seulement abondent le lait et le miel, mais la douceur, la tendresse et la pureté de Dieu même. N'en sors plus jamais,ni par vaine curiosité, ni par ambition ou concupiscence „ (2).

(1) Voir livre I, chap. I, livre III, chap. XXI et svv. de l'Imitation. J. M. Suarez,† 1677,préfet de la bibliothèque Vaticane,est le premier qui ait rangé Ubertin parmi ses auteurs. Voici ce qu'il suppose dans sa *Conjectura de libris de Imitatione Christi eorumque auctoribus,* Rome, 1667 : les trois premiers livres de l'Imitation ont été composés assez confusément par trois auteurs différents : Jean, abbé de Verceil, Ubertin de Casale et Pierre de Corbière, le futur antipape. Thomas a Kempis les mit en ordre en 1441 et leur donna leur forme actuelle. Le quatrième livre est de J. Gerson, chancelier de l'université de Paris. Cette hypothèse, combattue dès son origine par le bollandiste Papebroeck, abandonnée depuis longtemps, n'a plus aujourd'hui qu'un intérêt rétrospectif. Cfr P. Puyol, *L'auteur du livre de Imitatione Christi ;* p. 305 svv. Paris, 1899 ; Ch. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon,* t. IX, p. 1481. Leipzig, 1751.

(2) Livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens....* " nec cum Dina egrediaris (ex benedicto Jesu) ad videndum mulieres regionis, id est varias curiositates distractionis, quia simul cum ipsa corrumperis a malo Emor, filio Sichem, nec cum sene Semei de Jerusalem, id est de tranquilla pace cordis Jesu egrediaris ad quaerendos servos per ambitionem temporalis honoris, nec cum filio prodigo egrediaris a plena suggestione in paterna provisione

Inutile de revenir ici sur ses transports d'amour : ils peuvent se comparer à ceux des grands mystiques cités plus haut et l'on est étonné de ne pas l'entendre s'écrier, comme certains d'entre eux, qu'il aimerait à être damné si cela plaisait à Dieu.

tui benedicti Jesu per tuae propriae voluntatis abusum quia in horrendam famem porcinam decides nec satiaberis malis tuis „.

Chapitre quatrième.

L'Arbor Vitae (suite).
Ses doctrines mystico-politiques et son influence.

Dans la pensée d'Ubertin, l'*Arbor vitae* doit être avant tout un ouvrage d'édification, livre de méditation et sermonnaire à la fois (1). Mais en l'écrivant, il n'a pas oublié ses rancunes de rigoriste malmené, ni renoncé à ses espérances joachimites. Aussi ne se borne-t-il pas à faire de la théorie ; bien au contraire, il multiplie à foison les considérations d'ordre pratique et actuel, intéressant hautement son époque.

Persuadé que la perfection réside principalement dans l'observation fidèle de la pauvreté stricte, il estime que l'ordre franciscain, le clergé séculier et régulier à tous les degrés, ainsi que le monde laïque, sont tombés en pleine décadence parce qu'ils n'ont plus, malgré les exemples du Christ et de ses apôtres, de François et de ses premiers disciples, l'amour du dénuement complet. Il revient à maintes reprises à cette thèse qui lui est chère, et les arguments destinés à la prouver se trouvent éparpillés dans les cinq livres de l'*Arbor* (2). Mais

(1) *O. c.*, prologue,fol. III^b : " Sed cum perseverarem in gemitibus fetulentiae status hujusmodi, immissum est mihi fortissimo impulsu spiritus Jesu, ut praesentis ecclesiae mala describerem et vitae Christi veritatem impugnantium vitia confutarem ; et ab aeternitate Jesu inchoando usque ad suam et suorum gloriam membrorum per medium decursum totius vitae transiens explicarem fideliter quidquid ipse Jesus de quo scribebam immitteret ; et de ipso cogitare volentibus praestarem contemplationis formam „. U ajoute : " et ipsum Jesum devote predicantibus aperirem materiam „.

(2) Voir par exemple : livre II, chap. I, *Jesus conformis patribus ;* chap. III, *Jesus in stella fulgidus* ; livre III, chap. XIII, *Jesus perfecta consulens ;* chap. XIV, *Jesus transfiguratus ;* chap. XV, *Jesus per noctem vigilans ;* XXI,*Jesus a morte suscitans ;* livre IV, chap. I, *Jesus asello*

c'est surtout dans les huit premiers chapitres du dernier qu'il l'a développée. Cette partie mérite d'autant plus de retenir l'attention qu'elle s'occupe de questions ardemment débattues alors, non seulement chez les frères-mineurs, mais dans tous les milieux religieux de l'Italie et de la France méridionale : la composition de la règle, le relâchement introduit par le frère Élie et ses partisans, l'abdication de Célestin V, l'intrusion des papes illégitimes, l'avènement du règne du Saint-Esprit.

Ubertin donne sur les origines franciscaines des détails suggestifs, souvent inédits, qui tendent tous à démontrer que la volonté du fondateur était qu'on observât scrupuleusement la pauvreté parfaite. Il le montre se rendant chez Innocent III pour en obtenir l'approbation de sa règle. S. François est accueilli par des exclamations indignées : " Quelle est cette doctrine nouvelle que vous faites entendre à nos oreilles ? Qui peut vivre sans posséder des biens temporels ? Nous ne vous comprenons pas ". Mais François, repoussé par les pontifes de la terre, s'adresse à Jésus et lui demande la grâce de rester avec les siens toujours fidèle à sa dame la pauvreté. Suit la belle prière insérée à tort par Wadding parmi les opuscules du poverello (1). Comme il a été dit plus haut, ses préliminaires et ses éléments sont empruntés au *Sacrum commercium B. Francisci cum domina paupertate*. Il ne sera peut-être pas inutile de faire ressortir, par la mise en regard des deux textes, dans quelle mesure Ubertin s'en est servi.

Sacrum commercium B. Francisci cum domina paupertate, éd. É. D'ALENÇON, O.M.Cap., p. 3 svv. Rome, 1900.

Coepit (Franciscus) sedule velut curiosus explorator circuire vicos et plateas civitatis, diligenter quaerens quam diligit anima sua.... Sed erat verbum istud absconditum eis et velut barbarum, non intelligen-

Arbor vitae, livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans.*

Incoepit curiosus explorator inquirere, circuire vicos, plateas ecclesiae et status singulorum percunctari, quaerens ab eis quantum diligunt evangelicam paupertatem. Erat verbum absconditum audientibus et velut barbarum ab omnibus

latus, Jesus lachrymatus, Jesus zelo armatus ; chap. XI, *Jesus debilitatus*, etc.

(1) *Beati Patris Francisci Assisiatis Opuscula*, éd. L. WADDING, p. 109 svv. Anvers, 1623.

tes ipsum dicebant ei : O homo nescimus quid loqueris.....

Ibo, inquit beatus Franciscus, ad optimates et sapientes,et loquar cum eis, ipsi enim cognoverunt viam Domini et iudicium Dei sui. Quo facto ipsi durius responderunt ei dicentes: Quae nova est haec doctrina quam infers auribus nostris ? Paupertas enim quam quaeris semper tibi sit et filiis tuis et semini tuo post te. Nobis autem sedet deliciis perfrui et abundare divitiis,quoniam exiguum et cum taedio est tempus vitae nostrae, et non est refugium in fine hominis. Nihil enim melius cognovimus quam laetari, manducare et bibere donec vivimus. Beatus autem Franciscus haec audiens mirabatur in corde suo, et gratias agens Deo dicebat : Benedictus tu Domine Deus, qui abscondisti haec a sapientibus et revelasti ea parvulis...

P. 7 : Dico vobis quod quemcumque locum calcaverit pes vester, vester erit.

P. 5 : Indicate mihi, obsecro, ubi domina paupertas habitet, ubi pascat, ubi cubet in meridie, quoniam ejus amore langueo...

P. 7 : Facta est quasi vidua domina gentium, vilis et contemptibilis omnium regina virtutum... Omnes amici ejus spreverunt illam, et facti sunt ei inimici...

stantibus ignoratum, horrebant solo auditu, et quasi loquenti maledicebant, dicentes : Paupertas quam quaeris, tibi sit et filiis tuis et semini tuo post te : nobis detur deliciis perfrui et divitiis abundare. Quo audito Franciscus a communibus statibus : Ibo,ait, ad optimates pontifices et loquar eis ; ipsi enim cognoverunt viam Domini et judicium Dei sui, qui forsitan hi communes ignobiles sunt et stulti, Domini sui Jesu semitam ignorantes. Sed et ipsi pontifices durius responderunt,dicentes: Quaenam haec est doctrina nova quam infers auribus nostris ? Quis potest vivere sine temporalium possessione ? Numquid tu melior es quam patres nostri qui dederunt nobis temporalia et in temporalibus abundantes, ecclesias possiderunt. Quid est quod dicis nobis modicum paupertas ; nescimus quid loqueris. Admiratus Franciscus et paupertatis spiritu ebrius ad orationis studium convertit se : coepit invocare Jesum paupertatis magistrum.

" O Domine Jesu, ait, ostende mihi semitas tuae dilectissimae paupertatis. Sitio (scio) enim quod testamentum vetus novi fuit figura : illis promisisti, quia omnis locus quem calcaverit pes vester vester erit ; calcare est contemnere ; paupertas omnia calcat, ergo omnium est regina. Sed domine mi, pie Jesu, miserere mei et dominae paupertatis. Nam et ego ejus amore anxior, nec sine ipsa requiescere possum,domine mi, tu nosti qui me de ipsa inamorasti ; sed et ipsa sedet in tristitia ab omnibus repulsa, facta est quasi mulier vidua, domina gentium, vilis et contemptibilis, dum omnium regina virtutum,et conqueritur sedens in sterquilinio quod omnes amici ejus spreverunt eam et facti sunt

P. 8: Audivimus te reginam fore virtutum et utcumque experimento didicimus.P. 9 : Nam ipse rex regum et dominus dominantium creator coeli et terrae concupivit speciem tuam et decorem tuum...

P. 10 : Et sic semper inseparabiliter comitata es ipsum, ut in omni vita sua quando in terris visus est et cum hominibus conversatus est, cum vulpes foveas haberent et volucres coeli nidos, ipse non habuerit ubi caput suum reclinaret.

P. 11 : Sola tunc regi gloriae adhaesisti cum omnes electi et dilecti ejus ipsum timide reliquerunt.

P. 11 : Imo tunc sibi magis adhaerebas, cum magis eum ab omnibus contemni videbas.

P. 11 : Non reliquisti eum usque ad mortem, mortem autem crucis. Et in ipsa cruce denudato jam corpore, extensis brachiis, manibus et pedibus confixis, secum patiebaris, ita ut nihil in eo te gloriosius appareret.

ejus inimici, et ipsos probant jam diu est (esse?) adulteros et non sponsos. Vide domine Jesu, quia paupertas pro tanto est regina virtutum pro quanto relictis angelorum sedibus descendisti ad terras, ut ipsam posses charitate perpetua desponsare et omnes perfectionis filios ipsa et ex ipsa et per ipsam producere. Quae et tibi cum tanta fidelitate adhaesit, quod et in matris utero inchoavit suum obsequium, dum corpus animatum, ut creditur, habuisti omnium minimum ; sed et orientem ex utero in praesepio sancto recepit et stabulo, et conversantem in mundo sic omnibus te privavit, ut capitis reclinatorio faceret te carere. Sed et fidelissima consortia dum ad bellum nostrae redemptionis accederes, te est comitata fideliter : et in ipso passionis conflictu individuus armiger astitit et discipulis recedentibus et negantibus nomen tuum ipsa non discessit, sed te tunc cum toto comitatu suorum principum fideliter sociavit. Immo ipsa matre propter altitudinem crucis, quae tamen te sola tunc fideliter coluit et affectu anxio tuis passionibus juncta fuit, ipsa inquam, tali matre te non valente contingere, domina paupertas cum omnibus suis penuriis,tamquam tibi gratissimus domicellus te plus quam unquam fuit strictius amplexata et tuo cruciatu praecordialibus juncta ; propter quod nec sibi vacavit crucem polire, nec rusticano more componere ; et ipsos clavos, ut creditur, non in sufficienti numero vulneribus fabricavit nec ipsos exacuit nec polivit ; sed tres, rudes et obtusos, ad juvandum tuum supplicium praeparavit. Et dum sitis morieris ardore ipsa fidelis sponsa sollicite affuit, ut nec modicum aquae posses habere sed et per satellites

P. 11 : Denique signaculum regni coelorum ad signandum electos quando in coelum abiit, tibi reliquit ut quicumque ad regnum suspirat aeternum, ad te veniat, a te petat, per te introeat, quia nisi signatus sit signaculo tuo, ad regnum quisquam intrare non potest..... P. 12 : Quis enim tam hebes est, tam insipiens ut te toto corde non diligat „...

impios tantae amaritudinis confecit poculum, quod gustare potius potuisti quam bibere. In cujus igitur sponsae strictis amplexibus animam emisisti, sed nec ipsa fidelis sponsa tuis defuit exequiis sepulturae, nec tibi aliquid in sepulchro, in unguentis, in linteis habere permisit nisi ab aliis mutuatum. Nec haec sanctissima sponsa tuae resurrectioni defuit; quia in ejus amplexu gloriose resurgens, in sepulcro omne mutuatum et adventitium reliquisti : hanc tecum asportasti ad coelos, mundanis relinquens omnia quae sunt mundi : et tunc dominae paupertati signaculum regni coelorum ad signandum electos volentes incedere per viam perfectionis semitam reliquisti. O quis non diligat dominam paupertatem hanc prae omnibus ? A te peto hoc privilegio consignari ; exopto hoc thesauro ditari, postulo ut mihi et meis in aeternum sit proprium, pauperrime Jesu, propter nomen tuum nihil posse sub coelo proprium possidere et alienis rebus semper cum usus penuria, dum vivit caro misera, sustentari „.

Qu'on nous pardonne cette longue citation ; mais il n'est pas permis de la passer sous silence ou de la tronquer, car elle constitue une des plus belles pages de l'œuvre d'Ubertin. Comme on le voit, cette invocation aussi hardie que touchante s'inspire des hommages que l'auteur du *Sacrum commercium* fait adresser par le poverello à sa dame la pauvreté. Elle en est le pendant, et peut être avantageusement comparée avec eux. Elle est marquée au coin de l'esprit franciscain le plus pur. C'est bien avec de tels accents, empreints d'une originalité ingénue, que S. François exhalait son amour de l'idéal. Il y a là des phrases aussi frappantes par leur élévation de pensée que par leur simplicité d'expression. La pauvreté foule aux pieds tous les biens terrestres, elle est donc leur reine. Alors que la

Mère éplorée ne peut plus atteindre ni soulager son Fils suspendu en croix, la pauvreté, toujours fidèle à son divin amant, l'enserre d'une étreinte puissante, ne l'abandonnant ni dans la vie ni dans la mort. Et ce Dieu, que possède à tel point la folie de l'humilité qu'Il s'incarne dans un corps infime, (comme on le croit, a soin d'ajouter Ubertin), meurt nu sur un grossier gibet d'infâmie, puis est couché, enveloppé dans un linceul emprunté, dans une tombe étrangère. Cette pieuse fiction de l'union de Jésus avec la pauvreté, fait ressortir le caractère sublime de la rédemption. Elle est tout à l'honneur d'Ubertin et montre que son enthousiasme pour la vertu franciscaine par excellence, bien que pétri de joachimisme, ne s'en abreuvait pas moins aux sources de la tradition primitive de l'ordre.

On a déjà vu plus haut qu'il invoque à plusieurs reprises le témoignage écrit ou oral du fr. Léon. C'est ainsi qu'il rapporte d'après son récit la réponse de S. François à la question du fr. Richer de la Marche sur l'observance de la pauvreté (1). Celui-ci s'était rendu auprès du fondateur, couché mortellement malade au palais épiscopal d'Assise, et lui avait demandé : " Mon père, dites-moi quelle fut votre intention en acceptant des frères, et quelle est votre volonté actuelle et dernière sur leur conduite, afin que je sache si nous, frères clercs, pouvons licitement employer autant de livres que nous en avons à présent „. A quoi le bienheureux répondit : " Je vous dis que mon intention et ma volonté premières et dernières sont, si les frères m'en avaient cru !, qu'aucun d'eux ne devrait avoir autre chose que le vêtement concédé par la règle, une ceinture et des braies „.

On objectera : " Pourquoi ne l'a-t-il pas ordonné dans sa règle „ ? Ubertin répond par les paroles du fidèle confident du maître : " Il a toujours vivement recommandé cette pauvreté stricte et l'a même rendue obligatoire dans sa règle, composée après des prières et des méditations assidues. Mais les frères, la trouvant insupportable, s'en effrayèrent. François

(1) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans.* Comparer avec le *Speculum Perfectionis*, éd. P. Sabatier, p. 4, chap. II, et la seconde Légende de Thomas de Celano, éd. Édouard d'Alençon, O. M. Cap., p. 217, chap. XXXII et p. 223, chap. XXXIX.

ne voulut pas discuter avec eux afin d'éviter le scandale, mais il se plia à contre-cœur à leurs désirs, s'excusant devant Dieu de sa condescendance „. Ubertin rapporte aussi d'après fr. Léon la sévère réplique de François au provincial qui ne savait comment concilier avec sa conscience l'usage permanent de nombreux livres (1). Puis il signale les manœuvres des supérieurs pour obtenir l'adoucissement des premières ordonnances. Toujours d'après le témoignage du frère Léon, il expose enfin les vues du poverello sur la science, les devoirs des prélats et la décadence naissante de l'ordre.

On comprend aisément pourquoi le spirituel recourt aussi fréquemment au fr. Léon. Il lui importe en effet d'établir que l'ordre a dévié de la direction imposée par le fondateur. Sinon ses plaintes et ses récriminations manquent d'objet. Or, les feuilles volantes et les récits attribués au vieux zélateur leur fournissent une confirmation éclatante, puisqu'ils montrent d'une part la volonté de S. François en matière d'observance, et d'autre part le relâchement s'effectuant malgré ses efforts pour l'enrayer. Il y trouve la preuve patente des premiers reniements de l'idéal, auxquels Thomas de Celano fait parfois allusion, alors que S. Bonaventure les passe sous un silence indulgent.

Celui auquel Ubertin endosse la responsabilité de la déchéance est le fr. Élie. Il l'accuse carrément d'avoir volontairement égaré la seconde règle, afin de ne pas devoir l'observer ; nous avons vu en quels termes aigres-doux il apprécie l'ingénieuse circonlocution du docteur séraphique à ce sujet (2). Aussi S. François n'a-t-il pas épargné les affronts à son orgueilleux vicaire. L'exilé de l'Alverne, doué d'une mémoire heureuse autant que d'une riche imagination, raconte à ce propos l'histoire de l'habit à larges manches du

(1) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans*. S'adressant en la personne de ce provincial à tous ceux qui voulaient s'émanciper de la règle, le saint lui dit : “ Vous désirez être appelés par les hommes des frères-mineurs observant l'Évangile, mais vos œuvres ne tendent qu'à vous assurer de l'argent „. Cfr *Speculum Perfectionis*, p. 8, chap. 3.

(2) *S. Bonaventurae Opera omnia*, éd. citée, p. 516. Selon lui, le fr. Élie soutint l'avoir perdue par incurie, quelques jours après que S. François la lui eut remise.

fr. Elie. Il certifie la tenir de source certaine, sans indiquer pourtant aucune référence précise (1).

Le fr. Élie " qui représenta toujours la concupiscence de la chair conspirant contre l'esprit séraphique „, s'était fait confectionner un habit dont l'ampleur des manches et du capuce, ainsi que la finesse, contrastaient avec l'humble vêtement introduit par le fondateur. Celui-ci, l'ayant appelé, lui demanda son habit en présence de nombreux frères. Après l'avoir endossé au-dessus du sien, il se mit à marcher fièrement, la tête relevée,la poitrine en bataille, saluant les frères avec force gestes et grands éclats de voix, disant : " Braves gens, que le Seigneur vous donne sa paix „. Puis il se défit en colère de cette robe, la jeta loin de lui, et lança publiquement au fr. Élie ces mots sanglants : " Ainsi marcheront les bâtards de l'ordre „. Il reprit ensuite son attitude première, conforme à son grossier accoutrement, parla à ses frères avec modestie et dit de nouveau à l'audacieux novateur: " Voilà comment se comportent mes fils légitimes „.

Un autre jour, ayant appris avec quelle dureté de cœur Élie, alors son vicaire, traitait les religieux et les pauvres, il lui ordonna de préparer pour le lendemain un dîner abondant, se réservant de règler lui-même le service de la table. A l'heure annoncée, François plaça à côté de lui le cuisinier et les autres frères les plus méprisés, tandis qu'il disait à Élie et aux prétentieux de son bord : " Quant à vous autres, allez vous asseoir où vous voudrez „. C'était la phrase dédaigneuse dont le fr. Élie avait gratifié la veille ses subordonnés les plus humbles.

Comme Élie reprochait un jour à son maître l'importunité de ses plaintes, qui indisposait les membres les plus illustres de l'ordre, il s'attira l'acerbe réplique suivante : " Élie, Élie, votre faste et la prudence charnelle de vos semblables ruineront ma famille et la dépouilleront du véritable esprit évangélique. Il est stupéfiant de voir Dieu qui vous connaît, vouloir que j'abandonne le sort de l'ordre entre vos mains.

(1) Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum :* " Refero unum quod semel audivi relatione certissima contra superfluitatem et curiositatem habituum factum a sancto „.

Je crois qu'il donne aux brebis le pasteur qu'il prévoit leur convenir le mieux (1) „.

Ubertin rapporte aussi la démarche d'Élie et des provinciaux d'Italie auprès de François, afin de protester contre la nouvelle règle bien trop sévère qu'il composait. Le ciel se chargea de répondre aux téméraires. Tous entendirent une voix d'en haut dire au fondateur : " François, tout ce que cette règle contient vient de moi, et non pas de toi ; aussi je veux qu'elle soit observée à la lettre, à la lettre, sans glose, sans glose,sans glose. Je sais combien peut la faiblesse humaine et combien je l'assisterai. Qu'ils sortent de l'ordre, ceux qui ne veulent pas suivre cette règle. Et François, se tournant vers les protestataires, ajouta : " Avez-vous compris ce langage, ou désirez-vous que je le fasse répéter „. Mais ils s'empressèrent de déguerpir, honteux et terrifiés (2).

Néanmoins, le parti de la large observance ne se tint pas pour battu. Au chapitre des nattes, tenu dans les environs d'Assise à la pentecôte de 1221, des frères remplis de science et de sagesse terrestre, rapporte Ubertin, prièrent le cardinal Ugolin, plus tard Grégoire IX, de persuader au séraphique père de ne pas tant s'inspirer de l'Évangile que des exemples laissés par les grands ordres monastiques antérieurs. Le bon protecteur accéda à leur demande, appela François à part et lui dit : " Le Seigneur vous a comblé de bienfaits. Il vous a envoyé des hommes prudents et lettrés, connaissant à fond les doctrines des saints et les constitutions des ordres primitifs, capables de gouverner non seulement votre con-

(1) Ubertin est le premier à rapporter ces trois anecdotes sur le frère Élie. Voir l'*Arbor vitae*, livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*. Voici la dernière, qui n'est pas la moins curieuse. : " Cumque captata hora turbatus Helias sanctum patrem de indiscretione argueret, dicens quod viros famosos qui sustinebant ordinem confudisset, sanctus pater spiritus auctoritate recepta super ipsum clamando respondit : " Helia, Helia, tua fastuosa pompositas et carnis prudentia et tui similium ordinem meum ducet ad nihilum et totam veritatem evangelici spiritus vacuabunt. Sed stupendum est de isto Deo qui talem te cognoscit et vult quod in tuis manibus ordinem derelinquam. Credo quod talem dat eis pastorem quales futuras oves esse cognoscit „.

(2) Livre V, chap. V, *Jesus normam constituens*. Le *Speculum Perfectionis*, p. 2 sv., raconte aussi ce prodige.

grégation mais le monde entier. Laissez-vous donc diriger par leurs conseils et conformez-vous peu à peu aux coutumes en honneur dans les grandes familles religieuses „.

A quoi le fondateur, illuminé par Dieu, répondit d'un ton humble mais ferme: " Saint père et mon seigneur, je sais que ces paroles ne viennent pas de vous. Allons à l'assemblée des frères ; je leur parlerai en votre présence comme la volonté divine me l'imposera „. Arrivé au milieu d'eux, il leur dit : " Mes frères, Jésus-Christ m'a choisi, moi pauvre homme de rien, vase de perdition et d'ignorance, afin que tout ce qu'il réalise par moi soit uniquement attribué à sa bonté et à sa puissance. Inspiré par son infinie miséricorde, Il a bien voulu, malgré notre indignité, nous accorder un état nouveau, calque fidèle de sa propre vie. Il m'a révélé que, désirant nous faire atteindre une perfection inconnue jusqu'ici dans l'Église, nous ne devions nous soucier de rien si ce n'est de Lui-même, de sa très pieuse Mère et des apôtres. J'ai requis son avis pour tout ce que j'ai fait, et me suis plié à sa volonté en tout ce qui intéresse l'ordre. Ne réclamez donc pas d'innovation puisque je connais manifestement son avis sur elle „. A ces paroles, le cardinal frappé de stupeur dit aux religieux : " Calmez-vous et suivez votre père, car vous possédez en lui un guide sûr „ (1).

Puis Ubertin cite la lettre de François au chapitre général de 1224, et à tous les ministres présents et à venir, pour les exhorter à rester fidèles aux traditions franciscaines ; il y recommandait surtout le respect au Saint-Sacrement de l'autel, la piété intérieure durant les offices divins, et le soin des vases et des ornements sacrés. Mais le maître se consuma en peines inutiles. Voyant la stérilité de ses efforts, il tolèra en gémissant ce qu'il ne put corriger, non sans prédiré, l'âme oppressée de douleur, l'avenir chargé d'orages qui menaçait

(1) Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*. Le *Speculum Perfectionis*, p. 131 svv., chap. 68, en donne un récit plus bref, plus vivant et moins solennel que celui d'Ubertin. Les paroles de François seules y sont rapportées, et à la fin le cardinal protecteur, ne revenant pas de son étonnement, ne songe pas à répondre, p. 133 : Tunc cardinalis obstupuit valde et nihil respondit et omnes fratres plurimum timuerunt „. U fait aussi allusion à cette entrevue sans mentionner l'intervention d'Ugolin.

l'ordre. Quant aux frères, ils se laissèrent séduire, comme nos premiers parents, par la promesse d'être d'autant plus grands à mesure qu'ils se libéreraient davantage de la règle (1).

Ici se pose la question de l'authenticité des faits rapportés par Ubertin. Quelle importance peut-on attacher à son témoignage sur les controverses primitives dans l'ordre franciscain ? Avant de répondre, voyons la valeur de ses sources. Ce sont les feuilles volantes, attribuées au fr. Léon, qu'il cite le plus fréquemment. Comment les connaît-il ? Il ne le dit pas. Les paroles par lesquelles il affirme que le fr. Léon à légué ses écrits au monastère de Sainte-Claire ne sont rien moins que précises. Avant de raconter la démarche du frère Élie et des provinciaux auprès de François, il avertit que ce récit se trouve aussi, *dit-on*, dans les *rotuli* remis aux clarisses par leur auteur lui-même (2). De fait il s'y trouve,

(1) Livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*.

(2) Livre V, chap. V, *Jesus normam constituens :* " Et hoc ipsum in quibusdam rotulis manu sua conscriptis quos commendavit (fr. Leo) in monasterio sanctae Clarae custodiendos ad futurorum memoriam *dicitur contineri* ". Cette phrase indique qu'Ubertin ne s'est pas rendu compte *de visu* de l'existence des *rotuli* du fr. Léon. Il est donc bien probable qu'il n'en aura vu tout au plus qu'une copie. On dira : soit, mais cette copie renferme donc une transcription bien fidèle, puisque les citations de l'*Arbor* se retrouvent, sinon textuellement, du moins exactement quant au sens dans le *Speculum Perfectionis*, l'édition officielle et intangible des écrits du fr. Léon. C'est vrai, mais il faut s'entendre sur la nature du *Speculum*. Faut-il voir en lui le recueil rédigé uniquement et à l'époque franciscaine primitive par le confesseur du poverello ? Il semble bien que non. Il se présente plutôt comme une compilation, arrangée en forme de légende d'après de vieilles notes que les compagnons du bienheureux François ont écrites ou fait écrire, comme l'indique l'incipit du codex *Mazarinus* 1743 : " Istud opus compilatum est per modum legendae ex quibusdam antiquis quae in diversis locis scripserunt et scribi fecerunt socii beati Francisci ". Voir J. Jörgensen, *o. c.*, p. LXVI, n. 1. Comme on peut le conclure des savants travaux parus depuis quelques années, cette compilation n'est pas antérieure aux trois premiers lustres du XIVe siècle. Serait-il téméraire de croire que certains récits ont été composés, non seulement d'après les renseignements écrits laissés par fr. Léon et ses amis, mais aussi parfois d'après des dires colportés par des frères désireux de mettre leurs racontars sensationnels sous un patronage aussi haut coté que celui du fr. Léon ou de ses compagnons ? Nous ne le pensons pas, et nous attribuerions volontiers la paternité des premiers chapitres du *Speculum* (les 17 premiers de l'édition Sabatier par exemple) aux spirituels de la

mais est-il du fr. Léon ? Qui le dira avec certitude ?

Il unit à un tel degré le merveilleux au tendanciel qu'on se prend malgré soi à douter de l'antiquité de son origine. Si l'on y réfléchit un instant, on est fortement tenté de le considérer comme le résultat de l'évolution tardive d'une croyance première. Thomas de Celano et S. Bonaventure racontent que c'est à la suite d'une vision que François se décida à rédiger une règle bien claire (1). Le second y ajoute

fin du XIIIe et du début du XIVe siècle, qui faisaient leurs délices d'un devôt commérage. Ce sont les préoccupations du moment qui ont inspiré ces premiers chapitres, dit M. Sabatier (*o. c.*, p. XIX). Ce moment est d'après lui, l'époque où " fr. Élie tout puissant manifestait hautement ses intentions de transformer l'esprit même de la famille franciscaine „ (1227). Avouons que nous en savons encore bien peu sur ce mouvement, tandis que nous sommes assurés que les récits en cause reflètent fidèlement les tendances spirituelles postérieures. On se demande si " l'unité de plan, de style et de pensée „, tant vantée par M. Sabatier (*o. c.*, p. 252), serait atteinte si on éliminait du recueil d'anecdotes qu'est le *Speculum Perfectionis* les 17 premiers chapitres. M. Sabatier conseille lui-même d'omettre dans une première lecture les premiers chapitres où l'intention polémique prédomine. C'est qu'en effet ils n'ajoutent rien au portrait vivant et richement colorié de S. François peint plus loin. Il se peut que celui-ci ait été tracé par ceux qui l'ont connu de près, et ici on songe de préférence au fr. Léon, son confident. Quant aux récits agressifs, nous préférons les attribuer à la collaboration des spirituels du temps d'Ubertin, sans nier pourtant que plusieurs d'entre eux répercutent les plaintes et les reproches de l'époque des origines franciscaines. Nous n'avons pas l'intention d'exposer ici la question complexe de l'origine du *Speculum Perfectionis*. Celui qui veut se renseigner sur elle, peut consulter entre autres ouvrages : *Speculum Perfectionis*, éd. P. Sabatier, p. XVII sv.; *Documenta antiqua franciscana*, éd. L. Lemmens, O. F. M. Quaracchi, 1901; *La Leggenda antica*, éd. S. Minocchi. Florence, 1905 ; H. Boehmer, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*. Tubingue, 1904 ; A. Fierens, *La question franciscaine*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1906, t. VII, p. 410 ; l'*Annuaire de l'université catholique de Louvain* (1907), renferme, p. 344 sv., une étude minutieuse sur le *Speculum* par le même auteur ; J. Jörgensen, *o. c.*, p. LXI sv.

(1) Voir le récit de la vision qui décida le poverello à rédiger la règle, dans la seconde Légende de Thomas de Celano, éd. cit., p. 263 et dans celle de S. Bonaventure, éd. cit., t. VIII, p. 516. C'est par erreur sans doute que le P. René de Nantes O. M. Cap., (*Histoire des Spirituels*, p. 32, n. 1, Couvin, 1909) affirme que le docteur séraphique rapporte la démarche du fr. Élie et des provinciaux d'Italie auprès du fondateur. De fait, il n'en souffle mot.

même que le fondateur, excitant vivement les frères à l'observer, affirmait n'y avoir rien mis de sa propre invention, mais l'avoir fait écrire suivant les données de la révélation divine (1). Jusque là, rien de bien extraordinaire. Quoi d'étonnant en effet à ce que l'humble mendiant d'Assise ait invoqué le secours d'en haut avant de se consacrer à une tâche aussi ardue que la composition d'une règle monastique.

Mais les spirituels devaient trouver bien insignifiante une intervention aussi peu prononcée. Ils ne pouvaient s'en contenter. Alors que tous les grands ordres soutenaient gravement avoir reçu leurs statuts du ciel même, les leurs ne seraient dûs qu'aux pieuses réflexions de François et de quelques obscurs confrères ? Et ils ne porteraient que l'estampille papale ! Les ardents rêveurs ne pouvaient le croire. Leur règle, qui constituera la législation de l'époque du Saint-Esprit, doit avoir reçu jadis une consécration éclatante. Il faut que Dieu l'ait marquée de son sceau. Lentement, la légende de la voix céleste, revendiquant la règle comme une œuvre divine, est éclose dans leur féconde imagination méridionale. Son point de départ est l'affirmation platonique du maître de l'assistance divine, relatée par Bonaventure. L'aide invisible, mais efficace, a évolué en une manifestation éclatante, faite en présence des principaux représentants de l'observance large, ainsi que des fidèles disciples de l'idéal franciscain pur.

Ubertin base son récit sur deux sources : sur le témoignage oral de Conrad d'Offida auquel le fr. Léon l'aurait rapporté de vive voix ; puis sur les *rotuli* qui contiennent aussi, *dit-on*, la narration du prodige. Ce *dit-on* renferme l'aveu qu'il ne l'y a pas lue. Quant au bienheureux Conrad, il est aussi difficile de contrôler la valeur que l'authenticité de ses paroles. A quelle date eut lieu sa conversation avec Ubertin ? Celui-ci fait un éloge enthousiaste du pieux franciscain, mais n'ap-

(1) "Ad cuius observantiam, dit S. Bonaventure à l'endroit cité, fratres ferventer inducens, dicebat (Franciscus), se nihil ibi posuisse secundum industriam propriam, sed omnia sic scribi fecisse, sicut sibi fuerant divinitus revelata „. En témoignage de quoi, ajoute-t-il, Dieu imprima dans son corps les sacrés stigmates.

prend rien sur les rapports qu'il entretint avec lui (1). Les faits n'ont-ils pas été dénaturés en passant de bouche en bouche ? C'est bien possible. Ubertin rapporte qu'Élie se rendit auprès de François, accompagné d'un bon nombre de ministres et de *discrets* d'Italie. Or, comme l'affirme triomphalement un savant franciscain, qui professa toujours pour notre spirituel une aversion cordiale, les frères discrets, conseillers des supérieurs, ne furent introduits qu'à la fin du XIIIe siècle (2).

Quoi qu'il en soit, il n'est guère admissible que la tradition de cette merveilleuse intervention divine, presqu'aussi solennelle que la remise du Décalogue à Moïse au mont Sinaï, en présence des juifs terrifiés, remonte à la première génération franciscaine. Qui ne voit qu'elle aurait produit une impression retentissante, si elle avait eu un fondement historique quelconque ? Mais un silence unanime l'entoure. Les ministres mécontents, fr. Élie en tête, qui descendent la tête basse et frappés de stupéfaction le mystérieux Monte-Colombo, où le Seigneur s'est fait entendre, avaient donc la mémoire bien courte ou le cœur plus dur qu'une pierre, puisqu'ils ne sont pas venus à résipiscence après un prodige aussi inouï ? Les premiers biographes ne savent rien du fait (3). On l'ignore

(1) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans*. Depuis près de cinquante ans, dit Ubertin, riche seulement d'une tunique, d'une corde et de mutandes, il suit la voie de la règle et du testament de S. François au milieu d'une nation perverse (le parti de la communauté).

(2) N. Papini, O. M. Conv., *Storia di S. Francesco*, t. II, p. 230. Foligno, 1827.

(3) Nous ne pouvons nous rallier à l'opinion du P. René de Nantes, *o. c.*, p. 43, qui décrit ainsi le procédé du cardinal d'Albano : " Saint Bonaventure, en supprimant cette circonstance, (la démarche d'Élie et des provinciaux) n'aurait pas voulu néanmoins laisser tomber l'enseignement précieux qu'elle renferme ; il ajoute, en effet, que saint François, exhortant ses frères à observer la règle, assurait n'y avoir rien mis de lui-même, mais que tout y avait été mis selon l'inspiration divine. Qui ne voit que ces paroles, placées à la fin de son récit, rappellent singulièrement la scène contestée „ ? J'avoue ne pas le voir, alors que je conçois facilement que la légende de la voix céleste tire son origine de l'assurance de S. François, rapportée par Bonaventure. Ne croyons pas trop vite que celui-ci a tu de parti pris un miracle aussi éclatant, et souvenons-nous que le merveilleux s'empare avec d'autant plus d'audace d'un fait que celui-ci est plus éloigné. S'il est vrai, comme le dit P. Sabatier, (*Examen critique des récits concernant la visite de*

parfaitement en cour romaine : la bulle *Solet annuere* d'Honorius III, approuvant la nouvelle règle, n'en fait pas la moindre mention. Les écrits où il est rapporté d'abord datent des débuts du XIVe siècle. Sans doute se réclament-ils de documents prétendus très anciens. Mais ni la valeur ni l'authenticité intégrales de ceux-ci ne sont prouvées. Comme on a pu s'en rendre compte, il faut avant tout les trier soigneusement sur le volet, les examiner un à un, mais ne pas les admettre globalement comme s'ils formaient un tout indéfectiblement uni.

Remarquons en outre qu'Ubertin n'a jamais été en contact direct avec les premiers disciples du maître (1). Leurs récits oraux et écrits lui ont été transmis par des intermédiaires, tous spirituels exaltés, toujours en quête de merveilles (2). Est-ce à dire qu'il faille tout rejeter ? Absolument pas. Il faut plus que jamais se garder ici des affirmations générales. Il serait aussi imprudent de soutenir que le *Speculum* n'est qu'une œuvre de faussaires mise sous un nom vénéré, parce qu'il contient des passages suspects,que de dénier toute valeur à la Légende de S.Bonaventure parce qu'elle passe sous silence certains faits compromettants. Si la compilation attribuée au fr. Léon revient avec tant d'insistance sur les sentiments du poverello concernant l'observance stricte de la pauvreté, sur l'opposition que lui font certains supérieurs, ne faut-il pas en conclure que des froissements assez vifs se sont produits entre le maître et plusieurs de ses disciples ? C'est d'autant plus admissible que Thomas de Celano, dont l'impartialité

Jacqueline de Settesoli à saint François, dans les Opuscules de critique historique, fasc. XV, p. 315, Paris, 1910), que les compilateurs subséquents ont en général une tendance à éliminer les détails humbles et réels et à accentuer le merveilleux, on peut dire que le récit en question est leur œuvre.

(1) Le Masseo qu'Ubertin a connu (livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans*), n'est pas le compagnon de S. François, Masseo de Marignano, mais bien un pieux soldat de Pérouse.Ubertin ne dit pas s'il était franciscain.

(2) Il sera mieux informé au concile de Vienne. Il y affirmera avoir lu certains écrits du fr. Léon, même en posséder, indiquant aussi que le livre de l'ami de François se trouve dans l'armoire de la bibliothèque conventuelle d'Assise. Voir ALKGM, t. III, p. 53, 168 ; *Speculum Perfectionis*, éd. P. SABATIER, p. CXLIX.

ne le cède en rien à celle des biographes rigoristes, y fait allusion à plusieurs reprises (1).

Froissements d'ailleurs inévitables : l'élan mystique qui avait transporté François et ses premiers frères, devait fatalement s'affaiblir à mesure que l'ordre s'augmentait. Certes, ils étaient heureux à Rivo-Torto, où l'idéal lumineux de liberté et d'amour dans le dénuement évangélique irradiait pleinement le berceau franciscain. L'humble mendiant de l'Ombrie et ses premiers compagnons n'ont jamais goûté aussi profondément la joie de l'abandon complet qu'aux premiers jours de leur vie apostolique. Chemineaux sublimes de la pauvreté, chevaliers de la Table ronde, comme les appelait l'ancien roi de la jeunesse d'Assise, ils s'en allaient, à peine vêtus, par monts et par vaux, chantant le bonheur ineffable de ne rien posséder afin de tout dominer,de n'être à personne pour appartenir tout à Dieu et au prochain. Mais les milliers de frères que compta bientôt la famille franciscaine, pouvaient-ils mener une existence pareille ? Tous n'avaient pas la nature aventurière, chevaleresque et ingénue qui caractérisait François et la plupart de ses ouvriers de la première heure. Dès lors se faisait sentir l'impérieux besoin d'organisation et de stabilité. Mais rien ne devait tant déplaire aux témoins de l'époque héroïque ; il semble bien d'ailleurs que le maître ne s'est pas rendu compte de prime abord des modifications qui s'imposaient. Il s'y est prêté pourtant, non sans manifester quelquefois ses regrets des beaux jours d'antan et son mécontentement d'innovations risquées en matière de pauvreté et de simplicité franciscaines.

Comme nous l'avons vu, Ubertin charge lourdement la mémoire du fr. Élie et le représente comme le coryphée du laxisme. Que faut-il croire des faits rapportés ? Plusieurs auteurs n'opposent aux récits du spirituel que quelques

(1) *S. Francisci Assisiensis vita et miracula, auctore fr. Thoma de Celano*, éd. Édouard d'Alençon, O. M. Cap., pp. 223, 278, 310. Rome, 1906. Si le maître sévissait contre les novateurs, il n'épargnait pas non plus les frères qui, retirés dans les ermitages, s'y abandonnaieut à une oisiveté sereine. Voir p. 303. Bonaventure rapporte aussi les accès de colère et de tristesse de François à la vue du mauvais exemple des frères relâchés. Cfr *Opera omnia*, t. VIII, p. 526.

épithètes malsonnantes à son adresse (1). Celui-ci ne serait qu'un vil calomniateur aveuglé par la haine. C'est plus vite dit que prouvé. Il est vrai qu'Ubertin est le premier à rapporter quelques anecdotes humiliantes sur l'ancien ministre général. Pour la première seulement, celle de l'habit à larges manches, il invoque, sans dire son origine, une tradition orale très sûre. Cela signifie-t-il qu'il a inventé les autres de toutes pièces? Nullement. Il les a très probablement apprises, croyons-nous, si pas de la même source, du moins dans le même milieu. Ubertin est très au courant de tout ce qui se raconte dans son entourage ; il fréquente assidûment et de longue date les cénacles rigoristes. C'est là qu'ont pris naissance, à notre avis, ces histoires à sensation reproduites fidèlement dans l'*Arbor*. Tout le monde savait que des disputes avaient troublé l'ordre aux premières années de son existence. On en connaissait l'objet, la vertu favorite de François, mieux que les fauteurs. Sans doute le fr. Élie est plusieurs fois indiqué dans le *Speculum Perfectionis*. Mais il n'est pas prouvé que tous les récits qui le concernent dérivent du fr. Léon.

En tout cas, la responsabilité de ces querelles, d'abord vague et impersonnelle, devait nécessairement avec le temps se fixer sur la tête d'un personnage bien connu de par ailleurs. Et quel franciscain a fait davantage parler de lui dans l'ordre durant la première moitié du XIIIe siècle que l'ancien vicaire général de S. Francois ? Tout concourt à diriger les regards sur lui : l'autorité dont il est revêtu à l'époque où s'introduisent certaines réformes, la confiance dont l'honore Grégoire IX et la part prépondérante assumée par lui dans la construction de la basilique et du sacré couvent d'Assise.

(1) I. Affò, *Vita di frate Elia*, p. 21. Parme, 1819 ; N. Papini, *Storia di S.Francesco*, t.II, p. 240 ; E. Lempp, *Frère Élie de Cortone*, p.60, (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. III). Paris, 1901 ; P. Bernard d'Andermatt, O. M. Cap., *S. François d'Assise*, traduit de l'allemand, t. II, p. 72, n. 2. Paris 1901. Dans ce dernier livre, d'ailleurs estimé, Ubertin est traité de moine chassé de l'ordre à cause de son enseignement et de ses intrigues. Nous verrons plus loin combien cette assertion est fausse. Le célèbre spirituel a quitté l'ordre, il est vrai, mais avec tous les honneurs de la guerre.

Le recours à l'argent que nécessita cette entreprise provoqua certainement les murmures des frères zélés. L'histoire du tronc brisé nous en apporte l'écho (1).

Mais ce n'est qu'après sa lamentable défection qu'Élie devint l'objet des récriminations passionnées, grâce auxquelles il apparaît comme le mauvais génie qui eût mené l'ordre à sa ruine, sans l'intervention énergique des fidèles compagnons de François (2). Phénomène curieux, qu'on constate souvent dans des cas analogues, son apostasie fit évanouir aux yeux des rigoristes tout le bien qu'il avait fait avant sa chute. Comme il fut le premier franciscain à donner l'exemple de la rébellion ouverte à l'autorité pontificale, détenue alors par Grégoire IX, protecteur et ami attitré des frères-mineurs, son adhésion à Frédéric II fit scandale. Celui qui ne fut coupable qu'à une époque de sa vie, fut considéré à la longue comme l'ayant été toujours. Pour les générations suivantes, son nom devint synonyme de revolté hautain et astucieux, suppôt de l'esprit du mal conspirant contre l'œuvre régénératrice du poverello. Dès que la première rumeur des noires manœuvres montées contre François circula, on les mit sur le compte d'Élie. Il resta durant des siècles le bouc émissaire chargé de malédictions et tenu en une sainte horreur par tout franciscain soucieux de l'observance. Le pape l'avait excommunié, le séraphique père l'avait maudit et même, selon Ubertin, montré marqué du signe de la réprobation. Le spirituel affirme

(1) Bullarium Franciscanum, éd. Sbaralea, t. I, n. 21. Rome, 1759 ; *Chronica XXIV Generalium*, dans les *Analecta Franciscana*, éd. Quaracchi, t. III, p. 89 sv. 1897. La légende rapporte que le fr. Élie, ayant fait placer un tronc à Assise destiné à recevoir les aumônes des fidèles, le frère Léon le brisa. Ce pourquoi il aurait été battu à coups de verges.

(2) A la reprise des hostilités entre Grégoire IX et Frédéric II, Élie prit parti pour l'empereur, vers 1239. Il fut déposé et expulsé de l'ordre. Voir : *Chronica fratris Salimbene Ordinis Minorum*, éd. O. Holder-Egger, dans les *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum*, t. XXXII, p. 159 sv. Hanovre, 1905 ; *Chronica septem tribulationum*, manuscrit XX, 7, de la bibliothèque Laurentienne de Florence, fol. 25a. Nous tenons à remercier M. P. Sabatier qui en mit gracieusement une copie très soignée à notre disposition. *Chronica XXIV generalium*, éd. cit., p. 216 svv. — Il est piquant de voir plusieurs détracteurs d'Élie suivre son exemple lors des luttes entre Jean XXII et Louis de Bavière.

l'avoir lu dans une histoire qu'il omet de citer pour motif de brièveté (1).

Mais nous croyons qu'un tel témoignage, vague et partial, basé sur une tradition suspecte, ne mérite pas qu'on y ajoute foi. Il faut plus que cela pour ébranler la réputation d'homme pieux, prudent et intelligent dont jouissait le frère Élie avant sa désertion (2). Est-ce à dire qu'il faille traiter Ubertin de fourbe et de calomniateur (3) ? On chercherait vainement pourquoi : il n'a fait que rapporter les bruits qui se colportaient dans son milieu. Ses récits sont tendancieux, il n'en indique pas toujours la source, mais cela ne suffit pas pour l'accuser de les avoir fabriqués de toutes pièces. L'exactitude de ses extraits des *rotuli*, attribués au fr. Léon, prouve en faveur de sa loyauté (4). La plupart des spirituels ombriens, pour lesquels il écrivait, en savaient autant que lui sur les aventures peu édifiantes dont les premiers prétendus laxistes auraient été les héros. Dès lors il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il néglige de citer ses sources. Rappelons-nous aussi qu'il a écrit avec une hâte fébrile, dans un état d'exaltation peu propre à la réflexion, entouré d'amis qui eux aussi prenaient une part active à la rédaction et auront probablement tenu à y faire figurer des histoires à succès (5).

Voilà ce qu'Ubertin relate sur le passé de l'ordre. Le

(1) *Arbor vitae*, livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum* : " Scias quod semel cœpi in quadam historia quam nunc praetermitto propter brevitatem „.

(2) *Legenda prima* de Thomas de Celano, éd. cit., p. 113 ; *Maxima Bibliotheca veterum patrum*, éd. Margarin de la Bigne, t. XXV, p. 276, Lyon, 1677 ; *Thomas de Eccleston, De adventu minorum in Angliam*, dans les *Analecta Franciscana*, éd. Quaracchi, t. I, p. 230. 1885.

(3) N. Papini, *o. c.*, t. II, p. 240-242, visiblement aveuglé par ses préjugés conventuels, ne trouve pas de mots assez sévères pour juger Ubertin : " lupo mascherato..... furbo trincato... rimasto senz' appoggio e isolato, entro nel mazzo degl' impostori e sognatori venefici „.....

(4) *Speculum Perfectionis*, éd. cit., p. CXLI svv.

(5) E. Knoth, *o. c.*, p. 56, ne voit aucun motif de contester l'authenticité et l'exactitude des détails rapportés par Ubertin. Nous distinguons entre la fidélité et la bonne foi avec lesquelles il cite des faits empruntés à la tradition écrite et orale, et la vérité même de ces faits : nous récusons celle-ci alors que nous admettons les premières.

présent n'est guère plus souriant. Comme l'ont prévu et prédit François et ses fidèles disciples, il est tombé en plein relâchement. On y foule sans aucun scrupule la pauvreté aux pieds, sous l'œil bienveillant de supérieurs, indulgents pour toutes les transgressions parce qu'ils se sentent eux-mêmes les plus grands coupables. Pour comble de malheur, les papes n'ont opposé au désordre croissant que des dispenses toujours plus larges, croyant erronément travailler ainsi à la gloire de Dieu. C'est à qui s'acharnera avec le plus de fureur à détruire l'admirable édifice élevé jadis par le pauvre d'Assise.

Aux prélats incombe la responsabilité de cette triste décadence. Ils ont accaparé l'argent donné par de généreux fidèles pour en construire des couvents luxueux. L'intransigeant spirituel ne peut contenir son indignation : " Les pierres sculptées et polies de vos murs crient contre vous, leur dit-il. Les puissants de ce monde viennent apprendre l'architecture chez vous, qui ne devriez être ici-bas que des étrangers et des pèlerins. Vous spoliez les pauvres, vous leur ravissez leur pain quotidien dont vous faites des pierres pour vos constructions recherchées : vous êtes plus pervers que le démon qui demanda au Seigneur de changer les pierres en pains afin de se procurer une nourriture. Dis, insinua-t-il, que ces pierres deviennent des pains ; dis, ordonne le religieux cruel, et les pains réservés aux pauvres, se changent en pierres de bâtiments coûteux. Il faudrait un Moïse pour remédier à cette déplorable situation „. En attendant, Ubertin se promet bien de s'opposer toujours dans la mesure de ses forces à toute violation volontaire de la pauvreté, à laquelle il a voué une affection durable (1).

Du reste, toute la chrétienté présente le spectacle du

(1) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans*. Pour l'indulgence des papes : livre V, chap. VII, *Jesus despectus iterum*. Sa sortie contre les prélats se trouve au chap. XI, *Jesus Maria natus*, du livre I. Voir Ch. Huck, *o. c.*, p. 53. n. 3. " Sed nequaquam sustinemus, proteste-t-il au chap. VII du livre V, quod voluntarie paupertas sancta violaretur in aliquo, quia in illam sumus stabili affectione fundati „. Au livre III, chap. III, *Jesus desertum incolens*, il affirme qu'il est dangereux pour quiconque veut atteindre la perfection, de vivre avec les frères de la communauté.

désordre : les nobles laïques, semblables à des oiseaux de proie, vivent de rapines et persécutent les faibles ; les dignitaires ecclésiastiques, oubliant qu'ils sont les ministres d'une Église qui fut pauvre et persécutée à son origine, se lancent à une poursuite effrénée des honneurs et des richesses. La simonie est entrée à tel point dans leurs mœurs, qu'une collation régulière et canonique de bénéfice étonne à cause de sa rareté. Il n'est tenu compte ni de la vocation ni de la dignité : la protection et les alliances de famille sont les seuls titres qu'on puisse faire valoir pour parvenir aux fonctions du sanctuaire (1).Quant aux religieux, beaucoup d'entre eux tâchent de se libérer de leurs obligations : ils délaissent l'étude et la prière, la prédication et les œuvres de bienfaisance auxquelles ils ont promis de s'appliquer. Les dominicains par exemple, rivalisent d'ardeur avec les franciscains à dévier de la voie tracée par leurs pères. Ils brûlent de se surpasser en possessions de privilèges et de dispenses, de capter la faveur des rois et des cardinaux et d'amasser des biens temporels. Tous deux s'adonnent à l'envi à la prédication de haute envolée et tâchent de s'accaparer les confessions, les testaments et les obsèques des riches (2).

C'est qu'en effet le monde est arrivé à un tournant de son histoire, dans la pensée d'Ubertin et de ses amis. Ils ne se croient pas très éloignés du moment solennel où va se livrer la dernière bataille entre le père du mal et l'Esprit d'en haut. Le premier, quoique fatalement condamné à une défaite

(1) Livre II, chap. II, *Jesus prenominatus ;* livre III, chap. IX, *Jesus pro nobis indigens ;* livre V, chap. VIII, *Jesus falsificatus*. Cfr Ch. Huck, *o. c.*, p. 52.

(2) Livre V, chap. VII : " Et intellige quod secundum proportionem suam eodem modo in ruina processit ordo fr. predicatorum a perfectione primaria quam beatus Dominicus propagavit ; imo quod peius est : duo hi ordines emula transgressione concertant quomodo continue possint peius deficere ab imitatione paterna. Nam emulantur se invicem in acquisitione libertatum et privilegiorum, in familiaritatibus regum, cardinalium, principum et potentum ; in acquisitione et multiplicatione rerum temporalium, in fastuositate predicationum, in confessionibus, testamentis, sepulturis divitum et dispensatione pecuniarum, in mutationibus locorum et immanibus edificiis et in omnibus quae mundi pompam et jactantiam videntur inducere ". C'est le sommaire du réquisitoire qu'Ubertin dressera contre le parti de la communauté au concile de Vienne.

finale, monte à l'assaut de l'Église spirituelle, encore jeune et faible, avec la dernière énergie. Les scandales déchaînés de toutes parts sont des signes manifestes de sa violence. Arrêtons-nous un instant aux conceptions joachimites de notre franciscain, et nous saisirons plus aisément la portée de ses considérations pessimistes sur l'état de l'Église (1).

Comme on l'a vu plus haut, il divise, à l'exemple de Joachim de Flore et de Pierre Olivi, l'histoire du monde en trois époques, conformément à la trinité des personnes divines. La première fut celle du Père, la seconde celle du Fils, et la troisième, commencée depuis peu (vers 1260) est celle du Saint-Esprit. La Providence a marqué en outre à l'Église sept étapes à parcourir. La première commence à la naissance ou à la prédication du Christ, ou encore à la descente du Saint-Esprit, les avis diffèrent. Il en est de même pour les autres : la deuxième date à volonté de la passion du Sauveur, de la lapidation de S. Étienne ou de la persécution de Néron, la suivante de la conversion de Constantin. La quatrième, qui rentre dans la précédente au point de vue chronologique, inaugure avec Antoine le Grand, ou avec Paul l'Ermite, ou encore selon Joachim, avec l'empereur Justinien, l'état érémitique florissant jusqu'à Charlemagne. Alors commence la période monacale, où moines noirs et blancs coulent des jours paisibles dans l'abondance des biens terrestres. L'apparition de S. François fut le signal de la sixième étape, qui atteindra son point culminant à la damnation de la prostituée de Babylone. Elle finira lors de l'arrivée du Christ venant juger le monde ; elle marquera l'avènement de l'ère de la gloire éternelle (2).

(1) Livre V, chap. I, *Jesus prolem multiplicans*. Voir F. X. Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk, sein Verhältnis zur Kunst und zur Politik*, p. 738. Berlin, 1897 ; Ch. Huck, *o. c.*, p. 55 et svv. ; E. Knoth, *o. c.*, p. 34 et svv.

(2) Livre V, chap. I, *Jesus prolem multiplicans* : " Sextus vero (status) initiatus a tempore seraphici viri Francisci plenius tamen apparebit in damnatione Babylonis meretricis magnae quando prefatus angelus in viris ejusdem spiritus secum signabit futuram militiam Christi „. Suit l'énumération des personnages caractéristiques de chaque état : " In primo preeminent pastores ecclesiae catholicae. In secundo pugiles christianae militiae. In tertio precones christianae sapientiae. In quarto observatores vitae coelicae. In quinto justi zelatores et pii regularis sanctimoniae. In sexto reformatores vitae evangelicae. In septimo praegustatores aeternae gloriae „.

C'est surtout le sixième état qu'Ubertin s'efforce de caractériser. C'est évidemment celui qui l'intéresse le plus, puisque S. François et son ordre y occupent une place prépondérante. Il établit une comparaison entre le sixième jour de la création et ce sixième état. En ce jour, comme au précédent, furent créés les animaux : les juments, figurant la concupiscence de la chair, les reptiles, celle des yeux, et d'autres bêtes incarnant la superbe de la vie. Alors Dieu fit l'homme, roi de tous les êtres, image de son Créateur. Ainsi aussi fut créé, à la sixième période, l'ordre évangélique d'après le prototype divin. Il soumettra à Jésus l'univers entier, règnera sur tous les êtres formés avant lui et brillera devant ses sujets et les prélats comme l'homme et la femme au milieu de la nature (1).

Quoique l'épouse infidèle du Christ (l'Église), se fut livrée sans retour aux trois concupiscences vers le déclin de la cinquième étape, Dieu voulut pourtant lui témoigner encore sa miséricorde et lui envoya des hommes de vertu pour extirper la cupidité de son cœur. Parmi eux se distinguèrent singulièrement François et Dominique. Le spirituel laisse le second dans l'ombre pour ne s'occuper que du premier. De même qu'à la seconde époque du monde, un homme nouveau, Jésus-Christ le Sauveur, vint abolir le judaïsme charnel et implanter une vie, une loi et une croix nouvelles, de même est apparu à la sixième période un homme nouveau, François, apportant la perfection évangélique, stigmatisé par le Christ dont il est l'heureux émule. On le crucifia comme le Rédempteur, puis on l'enterra et sa règle avec lui. Des impies ont scellé sa tombe et l'ont entourée de gardes afin d'empêcher qu'il ne ressuscite. " Mais nous attendons avec grande joie sa résurrection et son ascension glorieuses, ainsi qu'une nouvelle descente du Saint-Esprit „ (2).

Pour comprendre cette étrange attente du retour de S. François, il faut savoir que les joachimites nourrissaient

(1) Au même endroit.

(2) Livre V, chap. I, *Jesus prolem multiplicans* :... " cujus vita et regula sicut et Christi persona tunc fuit non dubium crucifixa et sepulta. Sed et sigillis impiorum sub lapide clausa est ne a morte resurgat multis custodiis deputatis : cujus claram resurrectionem et ascensionem sublimem et novam spiritus sancti pentecosten cum multo gaudio expectamus „.

l'espoir qu'au moment opportun, Enoch et Elie, c'est-à-dire François et Dominique, viendraient combattre et vaincre l'antechrist déclaré (antechristus apertus). Ils s'imaginaient aussi que Dieu leur enverrait un guide de génie, semblable au Zorobabel des Juifs, pour présider au triomphe de l'Eglise spirituelle. Joachim de Flore croyait que ce serait un pape, Ubertin espère que ce sera son séraphique père et Dante un être revêtu d'une grande force morale qu'il ne désigne pas de façon précise (1).

Mais la corruption poursuit entretemps son œuvre dévastatrice. Les trois concupiscences, qu'Ubertin dépeint sous la forme de bêtes hideuses, règnent en maîtresses dans l'Église déchue (2). Trois grands maux envahissent de plus en plus la période actuelle : le relâchement effréné des clercs, des moines et des laïques, l'irruption contagieuse des Manichéens (sic), des Vaudois et autres hérétiques de même acabit, et enfin l'accroissement dissimulé des adversaires des religieux spirituels et du Christ. Les fidèles amis de la pauvreté ont à soutenir les plus violentes persécutions. On nie que la pauvreté soit une vertu sous le prétexte qu'elle est privative. La prostituée de Babylone, qui est l'Église latine aux yeux du franciscain exalté, se complaît dans les richesses et le luxe mondain. Elle se dit l'épouse de l'Agneau, alors qu'en réalité elle a conclu une union adultère avec l'antechrist mystique, aux manœuvres impies duquel elle apporte son concours.

Cet antechrist n'est, pas plus que l'autre, un personnage bien défini. Il doit préparer la voie à l'antechrist déclaré, sous lequel aura lieu le choc terrible et décisif qui mettra fin

(1) Pour Joachim de Flore, voir Ch. Huck, *o. c.*, p. 54. Ubertin traite longuement du mystérieux envoyé de Dieu au livre V, chap. IX, *Jesus doctor humilium* et chap. X, *Jesus ressuscitatus*. Voir aussi la *Divina commedia* de Dante, éd. cit., *dell'Inferno*, chant I, 101.

(2) Cette idée, qui n'a d'ailleurs rien d'original, est aussi développée par Roger Bacon. Cfr *Rogerii Baconis Opera quaedam inedita*, éd. Brewer, p.399. Londres, 1859; *Arbor vitae*, livre III, chap. XIII, *Jesus perfecta consulens* : " In his ergo tribus trinam malam radicem quae tres dentium ordines bestiae quibus carnalium vitam devorat perfecte contrivit ac per haec ab omni malo et mali occasione perfecte declinavit ; hae radices sunt : avaritia sive concupiscentia oculorum, luxuria sive concupiscentia carnis, superbia vitae ".

au règne du mal (1). Il compte des collaborateurs puissants et dévoués. Frédéric II, Mainfroi et Conradin avec leurs partisans, furent des persécuteurs acharnés de l'Église de Dieu. Les faux docteurs de Paris et une masse de philosophes payens s'attaquent sans relâche à la vertu qui doit régénérer le monde : la pauvreté. Ils sapent les bases de la foi en soutenant que la philosophie profane est la seule vraie et qu'elle suffit à mener une vie vertueuse. Enfin, des novateurs licentieux détruisent la morale chrétienne par leur négation audacieuse du libre arbitre et du mérite de la virginité.

Au-dessus de cette masse toujours croissante de méfaits plane la grande iniquité du siècle : la méprisable renonciation de Célestin V au siège pontifical et l'intrusion sacrilège de Boniface VIII. Ubertin s'ingénie à prouver que la démission de l'ermite de Murrhone est invalide. Il simplifie singulièrement cette question difficile, lui donne des proportions si restreintes qu'en le suivant on ne voit plus qu'une façon de la résoudre, la sienne. Il part d'ailleurs de prémisses fausses : le mariage indissoluble du pape avec l'Église, de l'évêque avec son diocèse et leur incapacité de renoncer à leur dignité.

Voici comment il entreprend de réfuter les partisans de la validité de l'acte de Célestin V. Ils affirment entre autres choses que le pape peut tout définir et que tout le monde peut résigner son droit. La première proposition est profondément vraie, répond Ubertin, mais très mal adaptée à la seconde, selon laquelle le pape peut abandonner sa charge. Mais Dieu Lui-même ne peut pas tout : Il ne peut pas se détruire, ni statuer qu'Il n'existe pas. De même n'est-il pas loisible au souverain pontife d'éditer un décret qui sape son autorité, agrandit ou diminue son pouvoir ou celui de ses

(1) La doctrine des deux antechrists est courante à cette époque dans les milieux spirituels exaltés. Les béguins de la France méridionale, qui ont subi l'influence d'Olivi,et avec lesquels Ubertin fera connaissance plus tard, la professent aussi. C'est Jean XXII qui est l'antechrist mystique à leurs yeux ; ils ne connaissent pas encore l'antechrist réel, quoiqu'il soit déjà né. Ce dernier déchaînera une persécution effroyable dans le monde : les Sarrasins, ses auxiliaires, ravageront la chrétienté entière, tortureront les chrétiens, violeront les chrétiennes.... Il finira sa carrière vers 1335. Voir *Practica Inquisitionis Bernardi Guidonis*, éd. C. Douais, p. 275. Paris, 1886.

successeurs, ni de définir quoi que ce soit qui répugne manifestement à l'Évangile, au droit canon ou à la Bible. Or, la renonciation de Célestin V entraîne tout cela. Certes, le bon ermite ne le prévit pas, car il agit sans aucune malice. Il se laissa tromper par " la méchante bête „ qui lui a succédé. Il n'aurait d'ailleurs jamais pris cette malheureuse résolution si les cardinaux s'y étaient opposés ; mais ceux-ci, atteints de folie, lui ont donné un conseil insensé (1).

Le Christ Lui-même affirme que l'autorité pontificale est immuable, en disant : " Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, c'est-à-dire sur moi, la pierre ferme „. Sa nature humaine ne peut rompre l'union avec sa personne divine, pas plus qu'Il ne peut abandonner le gouvernement de l'Église dont Il est le chef. De même, beaucoup jugent qu'il est impossible au pape, son vicaire, de renoncer à la direction de cette même Église, son épouse. Ubertin cite à l'appui de sa thèse quelques versets (28-32) du chap. V de l'Épître de S. Paul aux Éphésiens, traitant de l'union intime qu'opère le mariage entre l'homme et la femme. Alors que l'Apôtre se contente d'exhorter le mari à choyer sa conjointe comme le Christ son Église, notre spirituel y trouve une claire allusion aux liens indissolubles qui attachent le Sauveur et par conséquent le pape à leur épouse spirituelle (2).

Ses adversaires posent aussi en principe que chacun peut licitement renoncer à son droit. Cette allégation est si déraisonnable, semble-t-il à Ubertin, qu'elle ne mériterait pas de réponse. Comme si l'autorité pontificale était un droit

(1) Livre V, chap. VIII, *Jesus falsificatus*. Ubertin traite l'abdication du pape d' " antechristianus articulus, in quem errorem malitia succedentis bestiae occulto suo judicio permisit Deus incidere simplicem Cœlestinum, qui magis, ut arbitror, subjective quam maligne in hoc lapsus est, non advertens tantum malum sequere et credens se redire sine damno Ecclesiae ad suam optatam quietem „. Il est moins sévère que Dante, qui place le pauvre Célestin dans le vestibule de l'enfer :

Guardai, e vidi l'ombra di colui
Che fece per viltate il gran rifiuto. *Dell' Inferno*, chant III, 60.

(2) Livre V, chap. VIII, *Jesus falsificatus* : " Quasi dicat (Paulus) : licet sit unio magna viri carnalis et uxoris, tamen inestimabiliter major est inter Christum et ecclesiam ac per hoc eadem est inter summum pontificem et ecclesiam totam quia ipse est Christus ejus „.

humain ! Elle appartient à Dieu seul, qui la confère et la reprend quand Il le veut. Cela ressort à l'évidence d'une décrétale du pape Innocent III, où il est dit que le mariage d'un évêque avec son église ne peut être dissous que par Dieu. Sans doute cette dissolution est prononcée par le pape, son remplaçant. Mais c'est au nom de Celui dont il est le délégué. Aucun évêque ne peut donc de sa propre autorité se séparer de son diocèse, car son droit épiscopal ne relève pas de lui. Un archevêque ne peut pas non plus le lui permettre ; le vicaire de Dieu sur terre en a seul le pouvoir requis (1).

Par un raisonnement a pari Ubertin conclut à l'impossibilité d'une renonciation valide de la part du pape. Il n'y a en effet personne au-dessus de lui ici-bas pour rompre les liens sacramentels avec lesquels le Christ l'a indéfectiblement uni à son épouse. Dieu et la mort peuvent seuls les disjoindre. Il n'y a que des orgueilleux qui osent affirmer que le pape possède ce pouvoir. Mais ceux-là, loin de se soucier du salut des âmes, ne songent qu'à satisfaire leur ambition et à mettre la main sur le saint-siège au prix de méchantes fourberies (2).

C'est grâce à ses coupables intrigues que Boniface VIII parvint à s'emparer de la tiare. L'exilé de l'Alverne ne le lui pardonne pas ; il ne trouve pas de termes assez violents pour flétrir sa conduite. Il emprunte pour le dépeindre le vocabulaire imagé, mais peu flatteur de l'Apocalypse (3). Il le compare au monstre à sept têtes et dix cornes, surmon-

(1) *Decretalium Gregorii IX* Liber I, Tit. VII, cap. II, *Inter corporalia*. Cette décrétale n'est pas aussi explicite qu'Ubertin le dit : Non enim humana sed *potius* divina potestate conjugium spirituale dissolvitur cum per translationem, depositionem aut cessionem auctoritate Romani Pontificis (quem constat esse vicarium Jesu Christi) episcopus ab ecclesia removetur ; et ideo tria haec quae praemisimus, non *tam* constitutione canonica, *quam* institutione divina soli sunt Romano Pontifici reservata „. Ces mots ne justifient pas le commentaire outré du spirituel.

(2) Livre V, chap. VIII : " Jus ergo pontificii non hominis est sed Dei, nisi forsitan ambitiosorum qui non ad animarum salutem sed ad cordis sui ambitionem per fraudulentas malitias pontificatus procurant „.

(3) *Apocalypsis B. Joannis Apostoli*, chap. XIII. Il suit presque littéralement les données de ce chapitre et les adapte à la vie de Boniface VIII.

tées chacune d'un diadème, qui se lève de la mer et usurpe la dignité suprême de l'Église. Ses multiples têtes figurent ses vices, dont la superbe est le principal. Ne croit-il pas pouvoir, comme Dieu, dominer l'univers ? Il ressemble à la panthère vue par le voyant de Patmos : sa malice est aussi variée que la peau de cet animal.

Autour de lui s'agite une cour marquée du signe de la bête. L'audacieux imposteur envoie partout des pseudo-prophètes annoncer qu'il est le pape légitime. Mais, pareil au monstre apocalyptique, une plaie mortelle l'atteint du fait que les cardinaux Colonna dénoncent publiquement l'invalidité de son élection et de l'abdication de Célestin V, obtenue par ses ruses et celles de ses complices. Sans doute ces deux cardinaux ont été complices de l'élévation du séducteur, mais ils ont été, comme les autres, les jouets d'une mystification d'en haut. Car Dieu a révélé à un de ses amis que s'il avait trouvé quelqu'un de plus méchant que Boniface, il aurait permis au démon de l'asseoir sur le siège de S. Pierre pour punir l'Église de ses péchés (1).

Mais le pape résista avec rage aux deux cardinaux : ces vaillants chevaliers du Christ et leurs partisans furent traités d'hérétiques, et il promit la rémission de leurs péchés à ceux qui s'en empareraient, les tueraient et ravageraient leurs biens. Ces manœuvres lui réussirent : les défenseurs du droit divin furent mis en fuite et leurs forteresses rasées. Alors le monde entier fléchit le cou et resta en adoration devant la puissance de l'envahisseur, disant : " Quel pape égala celui-ci en autorité et qui fut en état de le combattre ? Qui osera encore lever les armes contre lui depuis qu'il a vaincu ses deux illustres adversaires „. Il fit ressentir sa colère aux hommes parfaits, auxquels l'esprit de Jésus suggérait qu'il était la bête prédite et non le pape. Ici Ubertin rappelle les mesures de Boniface VIII contre les pauvres ermites, franciscains rigoris-

(1) " Hoc caput (superbiae) accepit plagam mortis, dum per duos cardinales Columnenses in hoc utique Dei milites, licet in ejus promotione magni fuerint peccatores, forsitan cum cœteris divino inditio dementati, qui alicui amico revelavit misericorditer quod si habuisset pejorem, ipsum permisisset a diabolo locari, quare hoc peccata Ecclesiae exigebant„. Livre V, chap. VIII, *Jesus falsificatus*.

tes mécontents auxquels Célestin V avait permis de former une congrégation autonome, sous la direction du fr. Libérat. Boniface les supprima et leur enjoignit de rentrer dans l'ordre. " Ce blasphémateur de Dieu et des saints ne pouvait souffrir des hommes qui observaient la pure doctrine de l'Évangile „ (1).

Le règne de ce malfaisant génie disparaît dans une honteuse défaite. Mais voilà que son successeur est pire que lui. Alors que les horreurs commises par Boniface VIII manifestaient clairement son illégitimité, Benoit XI, hypocrite consommé, est parvenu à tromper les simples, grâce à ses dehors de sainteté, et à leur faire agréer sa domination (2). En parlant de lui, Ubertin redouble d'appellations injurieuses. On sent qu'il lui garde rancune d'avoir cédé aux intrigues de la communauté, et de l'avoir cité devant lui pour se disculper de sa propagande spirituelle de Pérouse. Mais cette épreuve, qui tourna d'ailleurs à l'avantage du spirituel, n'excuse nullement son attitude à l'égard du doux pontife dont l'unique désir était de rétablir la paix dans l'ordre. Seulement, du fait qu'il a écouté le parti franciscain modéré, il a encouru la colère de l'irascible rigoriste et n'a plus dès lors aucun ménagement à attendre de lui. Ubertin le traite en adversaire

(1) L'accusation de vouloir s'imposer à l'adoration des foules fut formulée contre Boniface VIII par d'autres encore qu'Ubertin. Voir H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII, Funde und Forschungen*, p. 255. Munster, 1902 ; J. Guiraud, *L'Église et les Origines de la Renaissance*, p. 4, n. 1. Paris, 1902. Pour la persécution de Boniface contre les ermites célestins :..." in persecutione quam fecit illis sanctis viris qui servabant regulam et sanctissimum testamentum beati Francisci immo Evangelium Domini nostri Jesu Christi. Nam bullam domini Cœlestini predicta sanctissima continentem destruere et blasphemare et aperire os suum in blasphemias ad Deum sanctum „. Livre V, chap. VIII.

(2) Livre V, chap. VIII, *Jesus falsificatus :* " In tantum ista est pejor bestia (Benoît XI) et nocibilior prima (Boniface VIII) in quantam factum suum in oculis simplicium videtur maculam non habere. Nam prima erat ita horrida bestia et sic horrido modo intrusa, quod vix fuit homo in mundo sibi ita conjunctus propter omnia mala, quae concurrebant in ea, qui in ejus non vacillaret sententiis. Et primus introitus suus omnibus impossibilis videbatur. Sed istius bestiae hypocritalis apparentia sic videtur vivificasse omnia facta illius, ut multi jam non dubitent tenere quod isto confirmatum videtur „.

déclaré, parce qu'il ne voit en lui qu'un destructeur sacrilège de son idéal de pauvreté parfaite.

Quant à son attitude à l'égard de Boniface VIII, elle s'explique, comme nous l'avons montré plus haut, autant par des raisons de caractère que de parti. On ne saurait imaginer contraste plus frappant entre le fanatique Ubertin et le fastueux Benoît Gaëtani. Ils ne pouvaient s'estimer, pas même se supporter, parce que le premier se faisait de l'ordre et de l'Église une conception irréductiblement hostile à celle du second. Ubertin croyait fermement que la Providence appelait les frères-mineurs à devenir des agents de la rénovation spirituelle imminente. Il était convaincu aussi que l'Église déviait de la voie évangélique en accumulant honneurs et richesses terrestres. Le pape au contraire, considérait les disciples du mendiant d'Assise comme des humbles collaborateurs de sa politique autoritaire et ambitieuse. Il n'épargnait pas les faveurs à ceux d'entre eux qui le servaient avec zèle. Dans sa pensée, l'Église devait être puissante, le saint-siège éblouir les fidèles par le prestige de sa magnificence, afin de leur inspirer une haute idée de la dignité pontificale. Il y réussit tant et si bien que beaucoup de fidèles ne reconnurent pas en lui le vicaire du pauvre Crucifié du Calvaire, mais le tinrent pour un suppôt de Satan envoyé ici-bas pour châtier les crimes du monde.

Il eut d'ailleurs l'inconvénient de succéder, dans des circonstances très discutées, à Célestin V, le pape de leurs rêves, qui devait réaliser leurs espérances de réforme. Monté sur le trône après un Innocent III, son avènement n'eût provoqué ni la surprise, ni le regret. Mais ayant cerné avidement la tiare à peine déposée par un pontife dont les foules exaltées baisaient les haillons, on lui cria bien haut qu'il était indigne de succéder au bon vieillard. Ubertin n'a fait que joindre sa voix au concert de malédictions qui retentit durant tout le pontificat de Boniface VIII. Dante ne fut pas plus tendre pour lui que notre spirituel, et Jacopone de Todi lui lança des satires et réclama sa déposition (1).

(1) *Divina commedia, dell' Inferno*, chant XIX, 52; A. F. Ozanam, *Les poètes franciscains en Italie au XIIIe siècle*, p. 181. Paris, 1882. L'édi-

On se tromperait néanmoins en croyant que tous les franciscains rigoristes partageaient leur ressentiment. Il y en avait parmi eux, et des plus illustres, qui se proclamaient partisans de la légitimité du pape. Pierre de Jean Olivi, Conrad d'Offida et Ange de Clareno étaient de ce nombre. Chose étrange, ils comptaient parmi les amis d'Ubertin. Cela n'empêcha pas Olivi d'attaquer publiquement les contradicteurs de Boniface VIII, dans une lettre à Conrad d'Offida (1). Mais le mystique de l'Alverne ne s'est pas laissé convaincre par les arguments de son vieux maître. Du reste, le voudrait-il qu'il ne le pourrait pas, sous peine de voir évanouir ses élucubrations apocalyptiques. La validité de l'élection pontificale admise, il ne lui est plus loisible de traiter des papes normalement élus de monstres déchaînés par Dieu sur la chrétienté coupable, ni d'affirmer la prochaine déchéance de l'Église charnelle dont ils sont les principaux soutiens. Or, il ne peut renoncer à sa foi joachimite, car trop de signes lui prouvent à l'évidence que les temps sont révolus.

Sans doute Boniface VIII et Benoît XI sont morts et leur successeur Clément V lui paraît inoffensif. Mais l'œuvre de dévastation, accomplie par l'antechrist, doit être réparée et la descente de l'Esprit-Saint est impatiemment attendue. Ubertin décrit en termes enthousiastes cette époque de restauration. S. François y jouera un rôle prédominant ; il en sera le héros, ou, pour mieux dire, l'ange tutélaire qui ramènera à la vérité les âmes séduites par les " bêtes perverses „. Le pieux spirituel ne saurait en douter, son séraphique père est l'ange de la sixième période. A son avis, c'est lui que Joachim de Flore a désigné. Mais il y a plus, S. Bonaventure l'a prêché publiquement au chapitre général de Paris (1266). Ubertin tient le fait d'un docteur de l'ordre qui l'a entendu. Le ministre général

tion princeps des poésies de Jacopone (Florence, 1490) contient la célèbre satire attribuée au poète italien :

O papa Bonifazio
Molto hai jocato al mondo
Penso che jocondo
Non te porrai partire.

(1) Lettre de Pierre de Jean Olivi à Conrad d'Offida (14 septembre, 1295), publiée par I. Jeiler, O. F. M., dans l'*Historisches Jahrbuch*, 1882, t. III, p. 249 svv. Pour Ange de Clareno, voir ALKGM, t. I, p. 523.

y aurait déclaré avec certitude que le bienheureux François était l'ange du sixième sceau et que S. Jean l'évangéliste le voyait en esprit quand il écrivait ses paroles inspirées. Jean de Parme, dont il est si heureux d'avoir contemplé le visage angélique, le lui a aussi affirmé (1).

Il n'y a au surplus rien d'étonnant à ce que Dieu ait choisi le pauvre d'Assise et son ordre pour combattre l'antechrist. En effet, celui-ci et ses sectateurs se sont acharnés à détruire la pauvreté et à amasser des biens terrestres. Il est donc légitime que les fidèles amants de la vertu évangélique par excellence occupent le premier rang à la bataille. A l'heure providentielle, l'ange fort (François) vu par S. Jean, descendra du ciel portant la clef de l'abîme ainsi qu'une grande chaîne. Il saisira le dragon, le serpent antique qui est Satan, et le tiendra enchaîné durant mille ans (2). Cet enchaînement peut sans doute se placer à différentes époques, par exemple à la mort du Christ, depuis laquelle le démon ne peut plus retenir les justes en enfer, à la victoire de Constantin sur le paganisme ou à la mort de l'antechrist (3). Il est néanmoins certain qu'à

(1) Livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans :* " Et ego audivi a solemni doctore istius ordinis quod frater Bonaventura tunc generalis minister et doctor solemnis praesente praefato doctore qui mihi dixit quod in capitulo parisiensi solemniter praedicavit : quod ipse erat certus et certificatus quod beatus Franciscus erat angelus sexti signaculi et quod ad litteram de ipso et ejus statu et ordine evangelista Johannes intellexit et quod in spiritu ipsum vidit quando praedicta verba protulit..... Et hic praedictus fr. Bonaventura ibidem cum maximo fervore asseruit ut ab illo (solemni doctore) audivi *si memoria me non fallit :* scire se certissime per solemnes et indubitabiles revelationes factas talibus personis quod de hoc non poterat dubitare „. Cfr *Apocalypsis*, chap. IX. Ubertin croit aussi que Jean de Parme fut préfiguré par l'ange qui dévoila à S. Jean le pacte établi entre la femme et la bête, ainsi que l'ignominie de la grande prostituée. *Apocalypsis*, chap. XVII. En outre " et illum angelum credo fore qui cap. XIX descendisse de coelo refertur „. Livre V, chap. III.

(2) *Apocalypsis*, chap. XX.

(3) Ubertin fait remarquer que l'hypothèse qui date l'enchaînement millénaire de Satan de l'expulsion de l'idolâtrie par Constantin, concorde avec celle de l'installation de la bête sur le trône pontifical. En effet S. Silvestre, sous lequel la captivité a commencé, est mort en 334. Depuis lors se sont écoulés mille ans (moins 33 ou 34, a-t-il l'aplomb d'ajouter) et le démon aussitôt libéré a fait monter son suppôt sur le siège de Silvestre. Il avoue pourtant ne pas se fier outre mesure à cette chronologie apocalyptique :

l'avènement de la septième période, la puissance de la bête et des pseudo-prophètes sera brisée. La chaîne dont parle l'Apocalypse est la force divine communiquée aux saints, aux anges et aux prélats de l'Église nouvelle, afin qu'ils puissent efficacement résister au diable jaloux de leur bonheur.

Durant cette période bienheureuse dont l'aurore va poindre, la pauvreté, solennellement réhabilitée par le Christ, sera admirée et recherchée de tous comme la perle précieuse de l'Évangile. Et comme la véritable humilité croît à mesure que la lumière divine éclaire davantage les âmes, les foules illuminées d'en haut témoigneront une révérence filiale aux prélats et aux clercs, qui seront tous alors des hommes apostoliques et montreront à leur tour une aimable condescendance.

Vivant dans l'espoir de cette ère spirituelle, Ubertin finit son exposé joachimite en priant Dieu de le préserver des embûches du démon, afin qu'il puisse attendre en toute sécurité le moment terrible du jugement dernier, suivi de la contemplation béatifique (1). Les derniers chapitres ne font que développer la doctrine catholique sur les fins dernières de l'homme.

Qui n'est pas familiarisé avec les idées mystiques des milieux rigoristes méridionaux du moyen âge, se sera sans doute récrié plus d'une fois au cours de cette étude de l'*Arbor vitae*. Des passages examinés, quelques-uns sont si hétérodoxes, d'autres si injurieux pour l'autorité pontificale, qu'on serait tenté de prendre leur auteur pour un franc hérétique, qui méritait plus qu'une relégation au mont Alverne. On se tromperait gravement. Ubertin n'est ni un apostat ni un excentrique. Ainsi que nous avons pu le constater bien souvent, l'amour ardent qu'il porte au Christ, à sa Mère et à S. Fran-

" Haec breviter recitavi, nihil habens certum. „. Livre V, chap. XII, *Jesus pauper firmatus*.

(1) Livre V, chap. XII, *Jesus pauper firmatus* : " Mira erit reverentia filialis subditorum ad prelatos et populorum ad clericos tunc viros evangelicos et ipsorum majorum mira condescensio et conformis humilitas ad subditos... In hac ergo civitate requietionis perfectae, in altissima paupertate, in evangelica perfectione firmata fac nos interim, pie Jesu, requiescere et ab insidiis diaboli seducentis nos misericorditer protege ut securi possimus tremendum tuum judicium in tranquilla pace conscientiae et contemplationis cœlicæ expectare „.

çois, l'attachement farouche qu'il professe pour l'Église, la règle et les pures traditions franciscaines, sont une garantie absolue de sa bonne foi. Convaincu que la corruption, extrême selon lui, dans laquelle plonge la chrétienté, mène celle-ci à sa ruine, il se croit obligé en son âme et conscience de dénoncer le péril, et de rallier les vaillants qui veulent frayer la voie au Saint-Esprit à travers la bourbe du siècle. Ce faisant, il est sûr de faire œuvre de bon catholique.

Sa propagande fougueuse n'est d'ailleurs pas isolée. Il y a sans doute une part d'adaptation personnelle dans son système joachimite. Mais combien ne doit-il pas à ses maîtres? En outre, ses frères spirituels de Toscane, d'Ombrie et de la vallée de Spolète partagent en bon nombre ses aspirations, qui n'entament nullement l'orthodoxie aux yeux de leurs adhérents. Cette croyance naïve mais tenace aux évènements prodigieux imminents nous laisse rêveurs. L'âge où elle berçait l'imagination et faisait battre les cœurs plus fort, est passé depuis si longtemps que nous ne concevons pas comment des hommes intelligents pouvaient se laisser séduire par elle. Une comparaison entre la mentalité religieuse de cette époque et la nôtre, serait un hors-d'œuvre superflu, puisqu'il n'expliquerait rien. Bornons-nous à constater que le moyen âge fut aussi riche en idées profondes et originales qu'en rêveries fantaisistes et enfantines (1).

La liberté de jugement et la violence de langage d'Ubertin ne doivent pas non plus surprendre outre mesure. Elles sont au diapason de son milieu et de son temps (2). La franchise

(1) Roger Bacon lui-même, le défenseur convaincu de la méthode expérimentale, croyait aussi à l'intervention providentielle *sensible*, grâce à laquelle l'Église se relèverait de sa déchéance. Il fixa d'abord à l'année 1267 l'arrivée du pape qui réaliserait l'union de l'Église grecque avec la latine, la conversion des Mongols et la défaite des Sarrasins. Plus tard, il vit le salut dans la coopération d'un saint pontife avec un puissant empereur. Voir *Rogerii Baconis Opera quaedam inedita*, éd. Brewer, p. 87. Londres, 1859. P. 403 : .. " sed nunc quia completa est malitia hominum, oportet quod per optimum papam et per optimum principem tanquam gladio materiali conjuncto gladio spirituali purgetur ecclesia „.

(2) Qu'on lise pour s'en convaincre le rêve du frère Pierre cité plus haut, éd. Ch. V. Langlois, dans la *Revue historique*, 1892, t. L, p. 281 svv. Qui veut se faire une idée des traits mordants décochés indifféremment aux moines, prêtres séculiers, évêques et papes par les satiriques du moyen âge,

en fut toujours le trait caractéristique. Le plus ignorant coupe-choux d'ermitage y avait son franc-parler autant qu'un docteur solennel. Qui criait le plus fort contre la décadence morale de l'Église, était réputé le plus fervent. Celle-ci ne s'en portait pas plus mal sans doute, mais ces récriminations ne l'engageaient pas moins à supprimer des abus réels. Elle se fatiguait parfois de tant de virulence et châtiait rudement les agaçants boudeurs. Mais le plus souvent elle les laissait dire et ne les réprimait que quand ils passaient des paroles aux actes. Pour ce qui regarde Ubertin, elle ne lui sut pas mauvais gré de ses attaques : Clément V et Jean XXII, les successeurs des pontifes qu'il a si cruellement malmenés, lui témoigneront de l'estime et le consulteront à plusieurs reprises.

***

On se demandera peut-être quelle influence exerça l'étrange livre du spirituel. Sans aucun doute fut-il accueilli avec enthousiasme par ses amis. Il traduisait si bien leurs ressentiments et leurs espérances ! Nous ne possédons pourtant aucun document qui puisse renseigner là-dessus. Il ne semble pas que le parti franciscain modéré s'en soit beaucoup inquiété d'abord, car aucun de ses défenseurs au concile de Vienne (1310) ne reprochera a Ubertin les doctrines téméraires qu'il soutient dans l'*Arbor*. Ils avaient pourtant la partie bien belle ! Ange de Clareno appelle l'ouvrage d'Ubertin " un livre petit et dévôt, tout rempli de la science et de la lumière du Christ, édité selon sa volonté, nécessaire aux simples et utile aux savants „ (1). On est tout étonné de l'entendre appeler " liber brevis „ un in-folio aussi volumineux. Mais peut-être n'en a-t-il lu qu'un résumé ou un extrait.

Car il ne fut pas toujours transcrit intégralement. Sa longueur a lassé la patience des copistes, de même que la témérité de ses attaques contre l'ordre et le saint-siège a effrayé plus d'un supérieur. Ainsi, le chapitre I du livre V, *Jesus*

parcourre les éditions de É. du Méril, *Poésies latines antérieures au XIIe siècle*, Paris, 1843, et *Poésies populaires latines*, Paris, 1847, ainsi que les *Carmina Burana*, 4° édition par J. A. Schmeller, Breslau 1904, et les *Fragmenta Burana*, éd. W. Meyer, Berlin, 1901.

(1) ALKGM, t. II, p. 130-131.

prolem multiplicans, exposant la théorie joachimite des trois époques du monde et des sept états de l'Église, fut copié séparément (1). Le commentaire de l'Apocalypse, renfermé dans le livre V, fut aussi publié à part, sous le nom de " *De septem statibus Ecclesiae* ", dont les rêveurs méridionaux firent sans doute leurs délices (2). Il semble que dans le nord, où l'ouvrage d'Ubertin pénétra aussi, on fit un accueil plutôt froid à ses élucubrations joachimites, tandis que la partie édifiante sur la vie et la passion de Jésus, sur les mérites et la gloire de Marie, sur la sainteté de François et l'excellence de son œuvre, y fut lue avec empressement. Il y servit avant tout de livre de méditation et fut mis entre les mains des novices et des jeunes profès.

Rien d'étonnant dès lors qu'on en ait procuré une édition expurgée. Les manuscrits d'Utrecht, qui datent de la fin du XIVe et du commencement du XVe siècle, en offrent un bel exemple. L'histoire des affronts infligés au frère Élie, certains passages trop agressifs à l'adresse des prélats de l'ordre, ainsi que les diatribes contre les papes, en sont scrupuleusement supprimés (3). Tout le chapitre VIII y est omis et plusieurs autres sont raccourcis de façon notable. C'est seulement après un élagage aussi consciencieux qu' on osait le recommander aux débutants de la vie religieuse. Qu'il servait réellement à les initier aux pratiques spirituelles,cela nous est prouvé par le célèbre frère-mineur Jean Brugman. Il se plaint amèrement de ce que les frères clercs dédaignent l'*Arbor* de même que tous les autres livres de dévotion jadis en honneur. A ce compte-là, dit-il, l'observance fera fatalement naufrage (4).

(1) J. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores ordinis minorum*, p.684. Rome, 1806.

(2) *De septem statibus Ecclesiae*. Venise, 1516. Voir Ch. Huck, *o. c.*, p. 73, n. 2 et E. Knoth, *o. c.*, p. 31 svv. Voir l'Appendice.

(3) Nos 309, 310 et 348 des manuscrits de la bibliothèque de l'université d'Utrecht. Voir l'Appendice.

(4) *Speculum imperfectionis fratrum minorum, compactum per venerabilem et religiosum patrem fratrem Brugman*, éd. J. Goyens, O. F. M., dans *l'Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II, p. 616 : " Fratres juvenes..... nec instruuntur in scriptis Ordinis, utpote in regula, declarationibus summorum Pontificum atque doctorum super regulam scribentium. Sed neque in Statutis generalibus, papalibus et ceteris et in

Un manuscrit aujourd'hui perdu du couvent des franciscains d'Anvers, qui renfermait l'*Arbor vitae*, portait sur lui la curieuse appréciation suivante : " Pour soutenir tranquillement la prospérité de l'ennemi „ (1). Denys le Chartreux le tenait en maigre estime, sans doute à cause de son rigorisme et de sa témérité (2). Gerson faisait des réserves sur son orthodoxie. Au premier abord, écrivait-il, il ne paraît contenir qu'une méditation profonde sur Jésus-Christ et le mystère de sa paix. Mais en y regardant de plus près, on y découvre des erreurs manifestes. Le chancelier de Paris visait avant tout les doctrines joachimites sur l'avènement de l'époque du Saint-Esprit, dont Ubertin se fait l'interprète. C'est pourquoi il mettait le pieux lecteur en garde contre l'*Arbor* et lui conseillait de le contrôler sur des ouvrages sûrs (3).

Actibus Sociorum, Speculo perfectionis, Legenda sancti Patris, *neque in dictis Hubertini* etc. ex quorum studio omnium possent fieri zelatores ordinis optimi praelati et directores aliorum. Item audeo dicere quod necesse est Observantiam ruinam pati eatenus, quia juvenes hujusmodi status post professionem spernunt libros devotionales, utpote Vitam Jesu, Profectum religiosorum, Speculum novitiorum, Stimulum amoris, Qui sequitur me, Horologium aeternae sapientiae et Manuale Augustini, Meditationes Bernardi et *Arbor(em) Crucifixi* „. Ce *Speculum* dresse un tableau curieux du relâchement des differents membres de la famille franciscaine, depuis les simples familiers du couvent jusqu'aux prélats. On aurait néanmoins tort de conclure des plaintes de Brugman à la décadence générale des provinces du nord. Il affirme lui-même qu'il se borne à citer les abus qui s'y commettent, passant sous silence le bien qui s'y accomplit (chap. V, p. 616). Comme nous le verrons plus loin, les déclarations pessimistes d'Ubertin au sujet de l'ordre dans l'*Arbor vitae* et dans ses écrits publiés au concile de Vienne, doivent être lues avec la même circonspection.

(1) B. Kruitwagen, O. F. M., *Descriptio nonnullorum codicum Mss. quibus insunt libelli "Speculum Perfectionis „ et " Actus B. Francisci*„ dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I, p. 314 : " i) Hubertinus in libro Arboris Vitae crucifixae Jesu Christi. *(Ad sustinendum tranquiliter inimici prosperitatem)* „. Ce codex Antverpiensis datait de 1472. Il est décrit par les Bollandistes aux *Acta Sanctorum Octobris*, t. II, nos 28 et 32.

(2) *Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia*, t. XXII, p. 451. Tournai, 1904.

(3) *J. Gersonii Doctoris et Cancellarii Parisiensis Opera*, t. I, p. 573. Paris, 1606. Voici les réflexions que lui suggéra une lecture sérieuse de l'*Arbor*, faite le 1 octobre 1425 : " Dum perscrutatus scripta Hubertini relegendo quid super illud canticum Symeonis " Nunc dimittis servum tuum Domi-

D'autres ne montraient pas tant de défiance. Jacques de Gruytrode, un chartreux érudit et dévôt du XVe siècle, cite avec enthousiasme le livre du spirituel de Casale et appelle celui-ci " le vénérable frère Ubertin, docteur éminent, illuminé par la lumière divine plus qu'aucun autre de notre temps et enflammé davantage de l'amour surnaturel „. (1) Le célèbre Jean de Trittenheim, abbé de l'abbaye bénédictine de Spanheim, semble aussi avoir goûté très fort l'œuvre en question, " volume remarquable et excellent, utile aux religieux comme au laïques „ (2). Il l'excuse du reproche fait par Gerson, en alléguant que les points doctrinaux touchés par Ubertin, n'étaient pas encore définis à son époque.

Depuis lors le fameux in-folio est généralement mentionné avec éloge (3). Traduit partiellement en italien (4), commenté

ne „ notaverit, apparuit mihi sicut et alias aspectu perfunctorio, grande nimis et profundum quiddam super meditatione Jesu Christi et pacis suae mysterio. Et dum magis et magis introrsum aspexi, singulaque notavi manifestaverunt se vulpes parvulae, quae demoliuntur vineas maxime dum vinea floruit „.

(1) *Rosarium Jesu et Mariae*, incipit *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi*, cité sans nom d'auteur dans *S. Bonaventurae Opera, o. c., t. VIII, p. XL.* Nous remercions le P.S. Autore, chartreux, de nous avoir indiqué que son auteur n'est autre que Jacques de Gruytrode, prieur de la maison de Liège, dont Trithème, qui l'a peut-être connu, parle en termes très flattteurs au *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, fol. C^b. Cologne, 1531. Il énumère parmi ses ouvrages, un *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi*, sans y ajouter le titre de *Rosarium Jesu et Mariae.* Le bon fr. Jacques (†1472), qui vante tant Ubertin, se dit lui-même : " Homo aridus et indevotus ac dissolutus frater (sum) solo nomine et habitu Carthusiensis „.

(2) *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum* de Trithemius (Jean de Trittenheim), *o. c.*, fol. XCVIII b. Voir Potthast, *Bibliotheca Historica medii aevi*, p. 1071. Berlin, 1896.

(3) Citons, parmi les auteurs qui louent l'*Arbor* : Marc de Lisbonne, *Chronica*, fol. 181 svv. Lisbonne, 1568 ; L. Wadding, *Scriptores ordinis minorum*, éd. J. Sbaralea, p. 233. Rome, 1806 ; C. J. Morotius, *Theatrum Chronologicum Cartusiensis ordinis*, p. 70. Turin, 1681 ; Le Couteulx, *Annales ordinis cartusiensis*, éd. des Chartreux de Montreuil-sur-mer, t. V, p. 55, 1889 ; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis*, t. III, p. 748. Leipzig, 1722 ; Johannes Antonius Salmantinus, *Bibliotheca universa Franciscana*, t. III, p. 134. Madrid, 1733.

(4) La bibliothèque municipale de Pérouse possède une traduction italienne du IVe livre, datant du XIVe siècle (n° 52 des manuscrits). D'après ce que nous écrit M. P. Sabatier, elle est suivie de louanges d'Ubertin, qui

en flamand (1), étudié et connu en France (2), sa bonne réputation se maintint jusqu'au moment où elle fut attaquée par les historiens franciscains de la fin du XVIIIe siècle, principalement par Irénée Affò et Nicolas Papini (3). Ces auteurs ont

pourraient nous révéler la pénétration de sa pensée dans les couches populaires. En 1564 parut une traduction du même livre IV, publiée à Foligno par le fr. Laurent de Foiano, dominicain. Le titre sonne comme suit ; Incomincia *il quarto libro d'Ubertino*, de la Passione, Resurretione et Ascensione de Christo, tradotto de latino in volgare per il padre fra Lorenzo da Foiano, del' ordine de Predicatori, lettore in San-Domenico de Foligno. Voir l'Appendice.

(1) *Chronijcke ende Geslachtboom van den Seraphijcken Vader S. Franciscus*,(avec des vies de saints des trois ordres) *getrouwelijk bijeen vergadert, verduytscht ende in X boecken bedeylt door den* E. P. Nicolaus van Estveldt, Amersfortius, Predicant Minderbroeder Capucijn van S. Franciscus. Bruxelles, 1656.Le chap. XX, p. 686 svv. s'inspire de l'*Arbor*, que l'auteur connaît par la Chronique de Marc de Lisbonne. Il est intitulé : Tractaet inhoudende seven Trappen waerover den Seraphicken Vader S. Franciscus op klam, om tot de volmaeckte contemplatie oft beschouwinghe te gheraken, *volgens Ubertini beschrijvinghe*. L'exemplaire de l'*Arbor vitae*, conservé à la Bibliothèque royale de Bruxelles, appartint jadis aux frères-mineurs de l'Observance de Louvain. Il est intéressant de voir avec quelle ferveur les passages saillants ont été annotés et soulignés.

(2) P. Puyol, *L'auteur du livre de Imitatione Christi*, p. 305 svv. Il y est amplement traité de l'opinion de plusieurs savants français sur l'*Arbor vitae* : J. M. Suarez, Fronteau, Quatremère, Amort, Grancolas.

(3) I. Affò, O. M. Obs., *Vita di frate Elia*, p. 21. Parme, 1783 ; N. Papini, O. M. Conv., *Storia di S. Francesco*, t. II, p. 240. Foligno, 1827 : " Fr. Ubertino di Casale Monferrato, autore d'un grosso volume latino, profondo, estroso, entusiastico, di sospetta credenza, anzi erroneo, contenendo la dottrina dannata di fr. Pier Giovanni Ulivi suo precettore, ed inoltre satirico, mordacissimo, non perdonandola ne anche a Gesu Christo (P. Affò, Vita di fr. Elia) volume intitolato " *Arbor vitae crucifixae Jesu* „ composto l'anno 1305 in tre mesi e sette giorni (dice egli, per indicare che fu opera di Dio, non essendo naturalmente possibile, ne pure di farne l'embrione, ne che l'orditura completa „. Cette dernière réflexion est très juste. Aussi avons-nous montré qu'Ubertin n'est pas le seul auteur de l'*Arbor* et qu'on y a travaillé plus de sept mois. Voir aussi du même historien conventuel les *Scriptores Conventuales*, (n° 85 des manuscrits de la Bibliothèque d'Assise, série moderne), au nom Ubertinus : " Pater quoque fr. Affò ex reg. obs. in Vita fr. Elie ingenue fatetur Ubertino in suo opere *Arbor vitae* nihil fidendum, utpote qui zelatorum choripheus solemne habet de hiis semper bona, de communitate vero ordinis semper mala verba facere, licet pernosceret ea veritati repugnare „. *Notizie sicure della morte, sepoltura, canonizazione e traslazione di S. Francesco d'Assisi e del ritrova-*

sans doute fait preuve d'un louable esprit critique dans leurs recherches, mais on ne peut nier que leur appréciation de l'œuvre d'Ubertin se ressent de leurs préjugés. L'étude du milieu dans lequel elle est éclose, des sources dont elle est tributaire, le contrôle attentif de ses emprunts, ne permettent pas un jugement aussi sévère que le leur.

A le juger avec impartialité, ne peut-on pas conclure de cet exposé que l'*Arbor vitae*, pris dans son ensemble, est un livre, sinon remarquable, du moins très intéressant ? L'originalité n'est sans doute pas son plus grand mérite et pourtant il est loin d'être banal. C'est qu'il porte, en même temps que le cachet authentique de son milieu, celui d'une personnalité très captivante. Ubertin n'est pas un vulgaire compilateur. Il a beaucoup lu, on le voit, mais il utilise ses lectures en homme d'esprit, les adaptant à ses propres convictions. Il n'est d'ailleurs pas moins sincère qu'intelligent, sincère dans ses transports mystiques comme dans ses diatribes effrénées. Ici ou jamais la bouche à parlé de l'abondance du cœur. L'*Arbor* reflète fidèlement l'état d'âme du rêveur farouche de l'Alverne et de ses amis. Il est leur acte de foi enthousiaste en l'idéal évangélique et franciscain qu'ils croient renié de toutes parts. C'est sans doute une œuvre violente de parti. Ubertin, aveuglé par son amour fanatique de la pauvreté, veut entraîner son ordre et la chrétienté entière à une perfection impossible et maudit tous ceux qui jadis ou maintenant se sont refusés à réaliser son rêve.

Il tend inconsciemment à devenir plus franciscain que François et plus catholique que le pape. Mais quelle œuvre de cette époque fait preuve de tolérance ? Jamais la charité ne fut blessée davantage ici-bas au nom de Celui qui l'a pratiquée jusqu'à la mort. Les questions d'orthodoxie, d'ambitions déçues et de persécutions souffertes envenimèrent la querelle et l'ardent spirituel ne fut pas le dernier à s'en émouvoir. Ses attaques à l'adresse de certains papes et de ses supérieurs le prouvent abondamment. Il a pourtant une excuse : c'est son dévouement inaltérable à son ordre et à l'Église, ainsi que son espérance tenace dans le triomphe

mente del di lui corpo, raccolte e compilate da un religioso Minor Conventuale (= N. Papini), p. 205 et 272. Foligno, 1824.

final de la cause qu'il défend. Ces sentiments, qui lui ont inspiré les pages les plus caractéristiques de l'*Arbor vitae*, le soutiendront aussi dans son attitude intransigeante au concile de Vienne qui va se dérouler bientôt (1).

(1) Nous ne désespérons pas de voir un jour rééditer l'*Arbor vitae*. Il le mérite bien autant que la *Chronica tribulationum* d'Ange de Clareno ou le *Liber conformitatum* de Barthélémy de Pise.

On aura peut-être remarqué que nous n'avons pas discuté les témoignages d'Ubertin en faveur de l'authenticité de l'indulgence de la Portioncule, consignés au prologue, fol. II^b et au livre IV, chap. XI, *Jesus panis sacratus* : " Cui etiam ecclesiae (Mariae de Portiuncula) secunda die Augusti Virgo beatissima a filio suo obtinuit in coelis et Franciscus a papa in terris indulgentiam remissionis plenariae omnium peccatorum ". C'est que leur valeur a été suffisamment discutée. Cfr H. Holzapfel, O. F. M., *Entstehung des Portiuncula-Ablasses*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I, p. 36 ; P. Sabatier, *Fr. Francisci Bartholi de Assisio Tractatus de Indulgentia S. Mariae de Portiuncula*, p. LXV. Paris, 1900 ; A. Fierens, *De geschiedkundige oorsprong van den aflaat van Portiunkula*, p. 216 (Uitgave der Commissie voor geschiedenis, bio- en bibliographie, IVe reeks 8e bkd.). Gand, 1910. Les deux derniers auteurs n'allèguent que le texte du chap. XI du livre IV, alors que celui du prologue, où Ubertin affirme avoir gagné le célèbre pardon en 1285, est bien plus important.

Nous n'avons pas insisté non plus sur l'influence exercée par l'*Arbor vitae* sur la *Divina commedia* de Dante, parce qu'elle a été suffisamment mise en lumière par F. X. Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk, sein Verhältnis zur Kunst und zur Politik*, p. 444, 474, 479, 738 svv. Berlin, 1897, et par Ch. Huck, *o. c.*, p. 70 svv. Le poète florentin a lu et utilisé l'ouvrage d'Ubertin. Plusieurs ressemblances ont déjà été indiquées plus haut. En voici quelques autres : ainsi qu'Ubertin, Dante représente Frédéric II comme un grand persécuteur de l'Église ; il croit avec lui qu'à l'avènement du septième état, le jugement de la prostituée de Babylone se fera en même temps que la réhabilitation de la pauvreté apostolique. Chez tous les deux, les sept candélabres, représentant les sept églises du règne spirituel, sont en or, (*Arbor vitae*, livre V, chap. X, *Jesus resuscitatus* — *del Purgatorio*, chant XXIX, 43). Ils distinguent de la même façon l'Église spirituelle de la charnelle, dépeignent dans les mêmes couleurs S. François, les trois bêtes et le châtiment de Boniface VIII par Philippe le Bel. Voir *dell'Inferno*, chant I, *del Purgatorio*, chant XXXIII, 43, 49, *del Paradiso*, XI, 35, 66. Ajoutons-y qu'ils ont chanté tous deux les noces mystiques de S. François avec la pauvreté. Ici ils ont puisé à une même source, le *Sacrum commercium* plusieurs fois cité. H. Cosmo prétend que Dante n'a pas connu directement cette œuvre, mais seulement par les extraits qu'en a donnés Ubertin. Voir *Le mistiche nozze di fra Francesco con madonna Povertà*, dans le *Giornale Dantesco*, 1899, t. III. p. 49 et svv. Cfr *Arbor vitae*, livre V, chap. III, *Jesus Franciscum generans* et *del Paradiso*, chant XI.

Chapitre cinquième.

Ubertin au concile de Vienne (1309-1312). Ses écrits polémiques sur l'observance.

Il n'est pas facile de déterminer la longueur du séjour du fr. Ubertin au mont Alverne. Il est néanmoins probable qu'il n'y a plus résidé longtemps après la rédaction de l'*Arbor vitae*. Car deux années après, en septembre 1307, il est en Toscane au service du cardinal Napoléon Orsini, qu'il a sans doute appris à connaître lors de sa répression des frères du libre esprit. Il est probable que le puissant prélat, nommé en 1306 légat pontifical dans l'Italie centrale pour pacifier cette contrée, se souvenant du grand succès qu'y obtint jadis l'éloquent spirituel, aura tenu à se l'adjoindre pour l'aider dans sa tâche difficile.

En effet, nous le voyons, le 16 septembre 1307, absoudre solennellement, sur mandat de son maître, les autorités de la commune de Sienne de l'excommunication qu'elles avaient encourue pour avoir participé à la lutte entre Florence et Arezzo. Cette cérémonie eut lieu au couvent des frères-mineurs. Il la répéta le lendemain au palais communal et leva l'interdit après avoir prononcé un sermon devant une foule nombreuse (1). Quelques mois plus tard, le 15 février

(1) E. Knoth, *o. c.*, p. 60, n. 6 ; Ch. Huck, *o.c.*, p. 26. Ubertin fut chargé de cette mission par lettre datée du 8 septembre 1307, de Cortone, adressée " religioso viro fratri Ubertino ordinis minorum, *capellano et familiari nostro* ". Assistèrent comme témoins à la levée des peines ecclésiastiques : fr. Phylippus de Carfaguana, inquisitor hereticæ pravitatis in provincia Tuscie, fr. Jacobus de Ugo Rogeriis custos Lucanus, fr. Manfredus, fr. Minus Altimanni, fr. Jacobus de Rosa de Senis ordinis fratrum minorum. La commune de Sienne fut absoute dans la personne d'un procureur. M. A. Huyskens a trouvé le rapport de cette cérémonie dans les archives de l'état à Sienne.

1308, il se trouve à Cortone, prêchant la vie et les miracles de l'illustre pénitente toscane, sainte Marguerite. Ainsi que nous l'avons montré plus haut, son nom figure au bas de l'acte attestant l'authenticité du recueil dont fut transcrite la vie de Marguerite, compilée par Giunta Bevegnati (1). Ce fait a son importance, puisqu'il prouve l'estime dont jouissait Ubertin à cette époque, auprès de ses confrères comme auprès du cardinal. Il est nommé après quatre ministres provinciaux, ce qui a fait supposer qu'il le fut peut-être lui-même durant qnelque temps (2).

Quoiqu'il en soit, dès maintenant jusqu'aux premières années du pontificat de Jean XXII, son influence dans l'ordre va grandissant. Sa citation devant Benoît XI et son issue heureuse, la diffusion de son *Arbor vitae* et son crédit auprès d'un homme d'Église aussi important que le cardinal Orsini, ont définitivement attiré l'attention sur lui. Dans les milieux spirituels, il est désormais regardé comme un des chefs du mouvement rigoriste. Sans doute a-t-il assumé avec enthousiasme la succession de ses illustres maîtres, les Jean de Parme, les Pierre Olivi et les Conrad d'Offida. C'est d'autant plus probable que la protection du légat lui assurait une entière sécurité. Car ce dernier partageait la plupart des sentiments de son chapelain : il éprouvait la même aversion pour Boniface VIII et le même attachement pour tous ceux qui faisaient du zèle en faveur de l'observance stricte de la pauvreté : fraticelles, spirituels et pauvres beggards. N'ayant donc rien à craindre, Ubertin aura parcouru la Toscane, visitant les rigoristes dans leurs ermitages et les excitant de

(1) *Antica Leggenda della vita e de miracoli di Santa Margherita di Cortona, scritta dal confessore de lei Fr. Giunta Bevegnati dell' Ordine de Minori.* Avec traduction italienne du texte original latin, notes et dissertation du P. Louis de Pélage, Min. Obs., rééditée par le P. Émile Crivelli, Min. Obs., p. 348. Sienne, 1897.

(2) *Antica Leggenda, o.c.*, p. 350. Ange de Clareno raconte que Clément V, ayant spécialement interrogé vers le début de 1310 le ministre géneral Gonsalve de Valboa et d'autres supérieurs sur la vie et le zèle d'Ubertin, ils le lui recommandèrent très chaleureusement. ALKGM, t. II, p. 133 : " singulariter ei fr. Ubertinum de quo singulariter postulabat, commendaverunt ".

sa parole ardente à combattre les abus du parti de la communauté (1).

Mais il n'est pas resté bien longtemps au milieu d'eux. La mission du cardinal finit en 1308 et celui-ci quitta l'Italie pour se rendre auprès de Henri VII, empereur d'Allemagne (2). Quoiqu'il il ne l'ait pas suivi, Ubertin n'a pourtant pas continué à résider en Italie. Ne s'y trouvait-il plus suffisamment protégé depuis le départ de son protecteur ? C'est possible, mais ce n'est pas pour ce motif-là cependant qu'il abandonne une contrée où il compte probablement plus de partisans que d'adversaires, et où il a jusqu'ici tenu tête avec succès à toutes les épreuves. C'est qu'il a entendu l'appel de frères plus persécutés que ceux de Toscane (3). Les spirituels de Provence, restés fidèles aux doctrines d'Olivi, étaient depuis une dizaine d'années en butte à des tracasseries violentes. Ceux qui gardaient ses écrits ou refusaient de les désavouer étaient punis avec cruauté. Il faut lire les odieux supplices infligés à des religieux austères, comme Raymond Aurioli, Jean Primi et Ponce Carbonnelli, pour se faire une idée de la haine fanatique qui présidait aux châtiments (4). Ce que les prélats ne pardonnaient pas aux rigoristes, c'était de soutenir malgré tout que l'ordre était obligé à l'usage pauvre. Ils se sentaient atteints par cette affirmation et ils voulaient empêcher à tout prix les importuns idéalistes de promouvoir une réforme qui supprimerait du coup l'existence aisée du parti de la communauté. Plusieurs couvents de la France méridionale, Villefranche et Narbonne par exemple, ressemblaient davantage à des lieux de torture qu'à des maisons de paix ou " il est bon et agréable aux frères d'habiter ensemble (5) ".

(1) *Bullarium franciscanum*, éd. C. Eubel, O. M. Conv., t. V, n. 217, not. 6. Rome 1898. Les fraticelles sont les anciens franciscains sortis de l'ordre sous Célestin V et groupés autour d'Ange de Clareno, les spirituels sont les rigoristes joachimites restés dans l'ordre, dont Ubertin est un des chefs, et les beggards pauvres sont des laïques affiliés au tiers-ordre de S. François, ou se conduisant comme tels.

(2) A. Huyskens, *Kardinal Napoleon Orsini*, p. 11. Marbourg, 1902.

(3) *Bullarium Franciscanum, o. c.*, t. V, n. 158, not. 7.

(4) alkgm, t. II, p. 128 et p. 386.

(5) Paroles du psaume 132, chantées de temps immémorial à la profession

Cette situation lamentable devait nécessairement éveiller l'attention au dehors. Arnaud de Vilanova, ami dévoué des spirituels et médecin du roi de Naples, Charles II, en eut connaissance. Aussitôt il pria son maître, qui était aussi suzerain de Provence, d'intervenir auprès du général des frères-mineurs, Gonsalve de Valboa, afin de faire cesser cette persécution. Le roi, dont les fils étaient très attachés à Pierre de Jean Olivi et avaient eu comme précepteur Ponce Carbonnelli, un des zélateurs martyrisés, acquiesça volontiers à sa demande et écrivit au général une lettre où il le mit en demeure de faire arrêter les poursuites, sous menace de recourir au pape dans le cas contraire. Gonsalve avertit le pape en secret de cette démarche et l'excita lui-même, s'il faut en croire Ange de Clareno, à citer devant lui les principaux spirituels et à leur enjoindre de lui exposer l'état de l'ordre et les abus à corriger (1).

Ces négociations se firent probablement durant la première moitié de 1309, Charles II étant mort le 5 mai de cette année. Sa disparition ne ralentit pas le mouvement en faveur de la réforme. Le médecin Arnaud était influent en cour d'Avignon et très estimé par Clément V à cause de ses connaissances médicales. D'ailleurs, les spirituels les plus importants, parmi lesquels Raymond Gaufredi, le général démis par Boniface VIII, Ubertin de Casale, Guillaume de Cornilion et d'autres arrivèrent bientôt en Provence et préparèrent activement leur réquisitoire contre la communauté. Par pétition du 18

religieuse du frère. Sans doute les supérieurs faisaient grief aux partisans d'Olivi de suivre son opinion erronée sur la plaie du côté de Jésus, dont nous parlerons plus loin, et de l'honorer comme un saint. Mais c'était plutôt par tactique que par souci d'orthodoxie. Voulant désarmer les réformateurs, ils les accusaient d'hérésie.

(1) Voir une lettre d'Olivi aux fils de Charles II, datée du 18 mai 1295, publiée par F. Ehrle dans ALKGM, t. III, p. 534. Cfr. René de Nantes, O. M. Cap., *Histoire des Sprituels*, p. 319. Couvin, 1909 ; H. Holzapfel ; O. F.M., *Handbuch der Geschichte des Franziskaner-Ordens*, p. 56. Fribourg en Brisgau, 1909 ; ALKGM. t. II p. 129 : " Qui magister predictus (Gonsalvus) çelans pro reformatione evangelici status secrete dominum Clementem summum pontificem induxit ad citandum coram eo fr. Raymundum Gaufridi et fr. Guidonem de Mirabice et fr. Ubertinum de Casali et fr. Bartholomeum Siccardi et reliquos eorum *viros vite sancte et scientie preclaros, eciam testimonio emulorum....* „ Voir aussi à la p. 359 du même tome.

août de la même année, les habitants de Narbonne avaient aussi supplié le souverain pontife de rétablir la paix dans la famille franciscaine. et de convoquer les représentants des deux tendances, dans le but d'élaborer un modus vivendi (1).

Clément V ne pouvait résister à des sollicitations aussi pressantes ; aussi, la même année, probablement entre septembre et novembre, convoquait-il au prieuré de Groseau, où il tenait sa cour, les porte-paroles de la communauté et du parti rigoriste. Assistèrent à cette entrevue : le général Gonsalve de Valboa, Alexandre d'Alexandrie, Vital du Four, Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame, défenseurs de l'observance mitigée. Du côté adverse, on y vit Raymond Gaufredi, Ubertin de Casale, Raymond de Giniac, provincial d'Aragon, Guillaume de Cornilion, custode d'Arles, Gui de Mirepoix, Barthélémy Sicardi, Guillaume d'Agantic, lecteur au couvent de Béziers, Pierre-Raymond de Corneillan et Pierre de Male-Dieu, lecteurs (2).

C'est sans doute peu après cette rencontre que le pape nomma la commission chargée de diriger les débats. Elle était composée de deux cardinaux, Pierre de Capella, cardinal-évêque de Palestrina et le dominicain anglais Thomas Joyce, cardinal-prêtre de Sainte-Sabine. Trois théologiens les assistaient : le maître du sacré-palais, Gérard de Bologne, religieux carme, et l'augustin Arnaud, tous les trois religieux mendiants. Cette commission proposa aux deux partis un questionnaire sur les points en litige, leur demandant au nom de Clément V d'y répondre en toute sincérité, afin de lui permettre de trancher le différend en connaissance de cause (3). L'enquête comportait les quatre questions suivantes :

I. Est-il vrai que l'hérésie du libre esprit se soit infiltrée dans l'ordre ?

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, n. 158, not. 7.

(2) *Bullarium franciscanum*, t. V, n. 158.

(3) *Bullarium franciscanum*, t. V, n. 158. Le cardinal Thomas Joyce étant devenu malade au début de 1310, il fut remplacé par Bérenger Fredoli, cardinal-évêque de Tusculum et par Guillaume Arrufati, neveu de Clément V, cardinal-diacre de Ste-Pudentienne. L. Wadding, *Annales Minorum*, à l'année 1310, n. 3 ; alkgm, t. II, p. 359.

II. Celui-ci s'est-il éloigné de la véritable observance de la règle ?

III. Les spirituels ont-ils eu des offenses à subir de la part de leurs adversaires, et lesquelles ?

IV. Les livres d'Olivi contiennent-ils des doctrines pernicieuses ? Ont-ils été condamnés et brûlés ?

Là-dessus s'engagea la longue et ardente discussion, la " magna disceptatio „ entre des hommes dont les uns, les spirituels, accablés de déboires, se laissaient trop souvent emporter par leur pessimisme rancunier ; tandis que les autres, les mitigés, tout en reconnaissant l'existence de quelques abus, s'efforçaient de les étouffer plutôt par un indulgent silence que par une juste répression (1).

Notre intention n'est pas de traiter toute cette controverse, mais de montrer la part prépondérante qu'y a prise Ubertin. Il est le représentant attitré de son groupe, et ses écrits prouvent avec quel zèle et quelle maîtrise il l'a défendu. Ses adversaires les plus alertes, comme Raymond de Fronsac, le procureur général, et Bonnegrâce, l'ancien avocat devenu frère-mineur, seront maintes fois mis à l'étroit par son argumentation serrée. Raymond Gaufredi, maître en théologie et ancien général, a sans doute le pas sur lui à raison de la haute dignité dont il fut revêtu. Mais le spirituel de Casale est le meneur effectif du mouvement spirituel.

Ange de Clareno, cet autre vétéran des luttes pour l'idéal franciscain primitif, décrit avec emphase les dons merveilleux dont Dieu a comblé Ubertin : " Puisqu'il devait soutenir les embûches et les assauts de la sixième tribulation, le Seigneur lui a accordé l'intelligence claire des Saintes-Écritures et un

(1) Voir sur cette joûte unique en son genre : *Chronica XXIV Generalium* (attribuée au fr. Arnold de Sarano, 1379) éd. Quaracchi, dans les *Analecta Franciscana*, 1897, t. III, p. 457 ; *Chronica fr. Nicolai Glassberger*, éd. Quaracchi, dans les *Analecta Franciscana*, 1887, t. II, p. 114 ; *Compendium Chronicarum fratrum minorum scriptum a fr. Mariano de Florentia*, éd. Quaracchi, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II, p. 633 ; *Monumenta ordinis minorum*, tractatus tertius, p. 212[b]. Salamanque, 1506 ; Pierre-Rodolphe de Tossiniano, *Historiae seraphicae religionis libri III*, livre II. p. 181[a] et [b]. Venise, 1586 ; *Chronologia historico-legalis seraphici ordinis fr. minorum*, t. I, p. 40 svv. Naples, 1650.

esprit pénétrant. La sagesse même du Christ est entrée en lui, à tel point que les arguties de ses adversaires s'évanouissaient devant lui comme les ténèbres devant le soleil. Avant, pendant et après le concile, il apparut à tous doué de cette force providentielle. Il rompit comme une toile d'araignée le réseau de sophismes dans lequel on cherchait à l'envelopper, et réfuta par la parole de vérité les raisons apparentes qu'on lui opposait. Jamais les persécuteurs ne purent fondre sur les innocents aussi longtemps qu'il défendit leur cause „ (1).

Cet éloge évidemment exagéré met néanmoins en lumière quelle place importante occupait Ubertin durant les négociations. Raymond Gaufredi, et d'autres aussi sans doute, répondirent aux quatre questions (2). Mais leurs réponses ne sont pas connues. C'est pourquoi celle de notre spirituel, heureusement conservée, présente un grand intérêt. Elle exprime nettement la conception spirituelle de l'observance, surtout de la pauvreté, conception intransigeante, ignorant aussi bien les modifications nécessaires, réalisées depuis la mort de S. François, que les besoins actuels. Ubertin ne s'attarde pas longtemps à la première et à la troisième question, relatives à l'hérésie du libre esprit et aux tourments infligés aux spirituels. Il se rapporte à ce propos à d'autres documents.

Une seule question mérite de retenir son attention : c'est celle du relâchement qui s'est introduit dans l'ordre. Le noir tableau qu'il en dresse met la communauté en bien vilaine posture. Il énumère successivement les vertus que les franciscains devraient pratiquer de par leur profession, et trouve que la plupart d'entre eux les foulent aux pieds. L'impitoyable accusateur apprendra plus tard à ses dépens qu'à être aussi sévère, on s'expose aux pires mésaventures (3).

(1) ALKGM, t. II, p. 133 : " Nec potuerunt involvere innocentes quandiu ipse pro questione stetit „.

(2) Le général Gonsalve et quatre docteurs de l'ordre donnèrent la réplique à Raymond Gaufredi. Voir : *Des Ordensrpocurators Raymond von Fronsac Actensammlung zur Geschichte der Spiritualen*, éd. F. EHRLE, S. J., dans ALKGM, 1887, t. III, p. 19 ; F.TOCCO, *Studii Francescani*, p. 369. Naples, 1909.

(3) La *Responsio Ubertini patri domino Clementi* se trouve dans ALKGM, t. III, p. 49 svv. Le P. Ehrle la découvrit dans le codex C. V. 19 de

C'est par la pauvreté qu'il commence. On remarquera avec quelle subtilité il distingue ses différentes notes caractéristiques. " La pauvreté, dit-il, doit être expropriatrice, car elle prive les frères de toute possession directe ou indirecte. Or, grâce à des privilèges accordés par des pontifes qui ignoraient qu'ils étaient contraires à la règle, les frères se fournissent de ce qui bon leur semble par l'entremise des procureurs. Ils font des quêtes abondantes (1), construisent des églises splendides, accaparent les services funèbres des riches et les exécutions testamentaires, et ne craignent même pas de s'immiscer dans les procès d'argent. Ils ont horreur du dénuement, portent autant qu'ils le peuvent des habits d'étoffe fine et précieuse, font bonne chère et traitent d'étroits sectaires les religieux qui portent des habits rapiécés. Ils vont à cheval sans souci du précepte qui le défend „.

" La pauvreté comporte la mendicité ; mais afin de ne pas devoir y recourir, certains couvents ont celliers et greniers, où l'on amasse des provisions abondantes. D'autres ont acquis des legs perpétuels, ou perçoivent sans scrupule les revenus des propriétés à leur usage. Les frères s'excusent, en disant que leurs biens sont aux mains des procureurs pontificaux. Mais ce n'est là qu'un prétexte pour couvrir leurs transgressions. Loin de conseiller aux novices de distribuer leurs biens aux pauvres en entrant dans l'ordre, on leur persuade de s'assurer un pécule, que des dépositaires leur remettront après leur profession. En Ombrie surtout, dans la province de Saint-François, on ne se préoccupe que d'acquérir de l'argent. Des frères parcourent les villes et les campagnes, demandant l'aumône en espèces sonnantes, qu'ils font porter par un laïque qui les accompagne. Ceux qui refusent de faire ainsi la collecte sont gravement punis : à preuve la persécution exercée contre les zélateurs de la Toscane (2). Tous

la Bibliothèque de l'université de Bâle. Elle date à son avis de janvier 1310.

(1) Bien des solennités religieuses sont uniquement organisées dans le but d'assurer des collectes fructueuses, affirme Ubertin, ALKGM, t. III, p. 69.

(2) ALKGM, t. III, p. 69. Ubertin reproche aussi à certains frères d'absoudre les usuriers et autres voleurs obligés à restitution, même de leur accorder droit de sépulture dans leurs couvents.

ces abus scandalisent les clercs et les fidèles, et montrent que l'ordre a perdu confiance en la bonté divine. Les véritables miséreux en pâtissent les premiers, puisqu'ils reçoivent d'autant moins que les frères absorbent davantage „.

" La pauvreté franciscaine doit être volontaire, continue Ubertin. Or, on ne la supporte qu'à regret. Au lieu d'avoir des vases et des ornements sacrés simples, comme le prescrivent S. François et plusieurs ordonnances, les religieux se font une gloire d'en posséder de précieux „. Il cite deux faits à l'appui : un calice qui a coûté 500 florins, somme recueillie par des dames, un vase d'eau bénite en argent avec goupillon à manche du même métal. " Il y a sans doute des couvents où ces excès ne se présentent pas ; mais c'est uniquement parce qu'ils n'en trouvent pas le moyen, remarque-t-il avec tristesse. Bien des frères-mineurs, surtout les prélats, les lecteurs et les prédicateurs, ont un dépôt pécuniaire chez un ami complaisant qui le dépense à leur gré. Allez demander aux taverniers de quelle façon ! Et voyez quel dommage ils causent aux religieux observants. Quand ceux-ci sont en voyage, ils ne trouvent nulle part de quoi manger, parce qu'on croit qu'ils savent payer comme les autres „ (1).

"Les religieux relâchés allèguent que le pape a la possession directe de leurs biens, alors qu'ils n'en ont que l'usage. Mais sont-ils pauvres pour cela ? Si le saint-siège les leur enlevait, ils n'en seraient pas moins affectés que ceux qui n'ont pas fait vœu de pauvreté, beaucoup plus même, parce qu'ils s'imagineraient mériter moins qu'eux une pareille spoliation „.

"Nous avons embrassé un état qui nous oblige à la simplicité la plus innocente. Nous devrions par conséquent fuir les études profanes, les paroles curieuses et fausses, ainsi que les discussions subtiles sur des opinions frivoles. Mais les supérieurs ont tant commenté et tant adouci la règle, que l'ordre est

(1) ALKGM, t. III, p. 70 ; p. 56, il accuse aussi les prélats et les lecteurs d'être des gourmets impénitents. P. 67, il définit en quelques mots à quoi se réduit pratiquement le précepte de ne pas recevoir de l'argent : " De hoc coram Deo possum secure dicere quod *solo nomine gloriamur non recipere pecuniam, quia non tangimus ;* sed quantum ad effectum et affectum, non video quod hodie de facto sit differencia inter nos et alios de receptione pecunie et ea expendenda „.

tombé dans cette situation déplorable où l'on ne voit plus que mauvais exemples, où l'on n'entend plus que disputes futiles et railleries sur l'Évangile et S. François. Qui persécute avec le plus d'ardeur les spirituels, est promu aux premières dignités. Certains se procurent des livres singuliers, qu'ils ne savent bien souvent pas utiliser, puis les revendent à des confrères plus cher qu'ils ne les ont achetés „ (1).

" Les charges de prélat et de lecteur sont briguées avec acharnement. Ce sont les lecteurs formés à Paris qui gouvernent à présent l'ordre. Ils s'exemptent de l'office choral avec désinvolture et vivent complètement à leur guise. Quant aux prédicateurs, ils rabaissent la parole de vérité, à tel point que le peuple ne nous connaît d'autres occupations que celle de composer des discours bizarres „ (2).

" La mortification de la chair est tombée en désuétude en même temps que la pauvreté. Des frères sensuels s'attardent à la rue, visitent fréquemment les femmes dévôtes, dînent avec elles et commettent des familiarités damnables. Nous ne cherchons qu'à plaire au monde : dans ce but, nous nous établissons en pleine ville, plutôt que dans les endroits écartés favorables au recueillement „. La paresse, la gourmandise et la liberté avec les femmes sont si grandes, qu'Ubertin s'étonne plus des frères qui restent debout que de ceux qui tombent. Il avoue néanmoins qu'on punit sévèrement les malheureux coupables du péché de la chair. " Mais bien souvent l'affection

(1) ALKGM, t. III, p. 72.

(2) ALKGM, t. III, p. 74. Ubertin cite plusieurs fois l'exemple du fondateur et les écrits du fr. Léon. Voir p. 53 : " Haec sunt scripta de manu fratris Leonis viri sanctissimi et ideo individui socii beati Francisci sicut ab ore ejus audiebat, quae ego legi et ab antiquis patribus nostris audivi, quia de hiis fui valde curiosus ab infantia ex stimulo conscientiae professionis propriae perscrutator „. P. 75, à propos des livres et de l'étude : " B. Franciscus expressit intentionem suam et de libris et de studio, sicut dictum est supra, sicut aperte patet in dictis fratris Leonis manu sua conscriptis sicut ab ore sancti patris audivit et ego ipse audivi a pluribus aliis sociis beati Francisci quos vidi „. On voit qu'il tient à étayer ses dires d'une documentation irréprochable. Pourtant ces compagnons de S. François, qu'il affirme avoir vus, ne sont pas ceux que nous désignons ordinairement de ce nom : Léon, Rufin, Masseo, Junipère etc., mais sans doute des frères qui ont approché le poverello dans leur jeunesse sans l'avoir fréquenté assidûment.

des supérieurs les épargne, alors que des innocents calomniés sont poursuivis „.

“ Les religieux dissipés, sans amour pour le travail ni la prière, méprisent ceux qui mènent une vie intérieure, et leur reprochent d'être les jouets de fantômes suscités par le démon. Dieu s'est détourné de nous et a établi sa demeure dans le cœur de gens incultes, parfois même mariés „ (1).

“ La charité fraternelle n'existe plus que de nom. En cas de maladie, les frères zélés reçoivent à peine le nécessaire, tandis que les prélats et les lecteurs sont entourés de mille petits soins. Les religieux ne savent se supporter l'un l'autre. “ Alter alterutrum suaviter manducabit „. Chacun tâche de se caser dans son couvent préféré, de le pourvoir de legs afin d'y pouvoir vivre dans une douce aisance. Bien des frères passent leur existence à entretenir leurs relations familiales „.

“ Nous devrions donner le bon exemple aux fidèles, mais nous ne parvenons qu'à les scandaliser. Notre décadence a des suites d'autant plus funestes que nous sommes répandus partout (2). Nous n'avons pas même le courage d'avouer nos écarts ; quiconque ose nous les reprocher est traité de destructeur de l'Évangile et de l'Eglise. Les supérieurs affirment carrément que l'usage pauvre, modifié selon les circonstances, n'est pas compris dans la pauvreté apostolique ni dans la règle franciscaine. Certains d'entre eux ont même soutenu qu'il est superstitieux et subversif d'affirmer que nous sommes tenus à l'usage pauvre en vertu de notre vœu. Des frères qui ne voulurent pas renier cette doctrine furent incarcérés et subirent une mort cruelle „ (3).

“ A présent, on apprend aux religieux que la pauvreté consiste dans l'abdication de la propriété et aussi dans l'usage abondant de tous les biens. A cette opinion outrée, Ubertin oppose la décrétale *Exiit qui seminat* de Nicolas III, et prouve que les frères sont, bon gré mal gré, propriétaires des

(1) De l'avis d'Ubertin, l'état de mariage est incompatible avec la perfection.

(2) ALKGM, t. III, p. 81.

(3) L'usage pauvre consiste dans l'emploi unique des objets strictement nécessaires à la subsistance. Tous les autres sont exclus, même ceux qui sans blesser la pauvreté, assurent une modeste commodité de vie.

biens *superflus*, puisque le saint-siège n'assume la possession que de ceux dont ils ont besoin „ (1).

"Or,le superflu abonde chez nous. Voyez les édifices luxueux dans lesquels nous demeurons, les grands jardins dont quantité de fruits sont vendus, les ornements et les vases sacrés, tels que les plus illustres cathédrales et les plus riches abbayes n'en ont pas. Des supérieurs acceptent le grain que des bienfaiteurs leur donnent, mais le revendent ensuite : ils posent là un acte de propriété, car le pape ne se dit propriétaire que de ce dont nous avons l'usage de fait. Il en est de même pour ceux qui reçoivent les étoffes précieuses, les chevaux et les armes des chevaliers défunts aux funérailles de ceux-ci. Tous ces abus transforment les frères en quêteurs insatiables, en marchands cupides et souvent trompeurs „ (2).

"Certes,bien des religieux vivent dans le relâchement,parce qu'on les y a élevés dès leur jeunesse, d'autres parce qu'ils craignent de troubler la paix dans l'ordre. Car ceux qui s'y opposent le paient cher. Mais il y en a qui proclament le relâchement nécessaire pour l'honneur de Dieu, le salut des âmes et le prestige de l'ordre. Ils méprisent les primitives traditions franciscaines et persécutent ceux qui refusent de les suivre dans leurs désordres. Ils détruiraient volontiers le souvenir et les écrits des premiers frères-mineurs, qui pourraient encore ouvrir les yeux à eux ou à d'autres. Les franciscains des deux premières catégories sont en partie excusables. Quant à ceux de la dernière, Ubertin pense qu'ils seront supportés patiemment par la grande bonté divine, jusqu'à ce qu'il plaise au Très-Haut de manifester par la bouche du souverain pontife que leurs excès ruinent notre ordre et la règle promise „.

En guise de conclusion, le spirituel émet les propositions suivantes :

(1) *Bullarium franciscanum*, éd. J. H. Sbaralea, 1763, t. III, n. 127. La décrétale fut publiée le 14 août 1279. Ubertin a bien soin d'omettre qu'elle permet l'usage modéré : " excepto quod de pecunia infra subjungitur, moderatus usus secundum eorum regulam et veritatem omnimodam concessus est fratribus „.

(2) P. 85, Ubertin invoque de nouveau le témoignage de S. François et du fr. Léon. Cet appel répété au père de l'ordre et au confident de sa pensée devait sans doute impressionner la commission pontificale.

On ne peut empêcher personne d'observer la règle ni obliger de la transgresser. Qu'on ne nomme que des supérieurs exemplaires. C'est dans la décrétale *Exiit* " que multum habet involutum latinum „ que les laxistes cherchent leur excuse.

L'emploi de l'argent a causé tout le mal.

Si des frères disent ne vouloir ou ne pouvoir suivre la règle, qu'on leur accorde un modus vivendi plus large, afin que leur conduite concorde avec leur profession. Quant aux statuts qui furent institués par le bienheureux François, qu'on les laisse à ceux qui veulent les accomplir sans glose. " J'ose affirmer en toute sécurité, dit-il, qu'il n'y aura de paix dans l'ordre que lorsque le vicaire de Dieu les aura confiés à la lettre à ceux qui désirent les observer „. Il s'excuse, en finissant, des imperfections et des longueurs de sa réponse, et proteste qu'il ne vise à diffamer ni à confondre personne, mais à corriger avec une sincère affection le saint ordre auquel il appartient (1).

Voilà un réquisitoire très accablant pour la communauté. Bien qu'Ubertin avertise qu'il n'entend pas condamner l'ordre tout entier, l'impression générale qui se dégage de sa missive est très défavorable (2). C'est à faire croire que la famille franciscaine court de gaieté de cœur à sa chute. Nous verrons plus tard si les assertions pessimistes du spirituel méritent créance et dans quelle mesure. Ce qui semble hors de doute, c'est qu'elles aigrirent les débats entre rigoristes et mitigés. Ceux-ci ne s'attendaient probablement pas à voir dévoiler dans les moindres détails leurs faiblesses intimes. Aussi furent-ils exaspérés d'une franchise aussi impitoyable, et il est permis de supposer que des explications plus que vives eurent lieu entre eux et Ubertin au grand couvent d'Avignon, où demeuraient les délégués des deux groupes.

(1) ALKGM, t. III. p. 87. L'éventualité d'une séparation ne l'effraie nullement : " Quod si dicerent se nolle vel non posse, daretur eis modus vivendi laxior,..... secure audeo dicere quod in ordine pax non erit, usquequo vicarius Dei eam (regulam) sic licteraliter tradat volentibus eam servare „. P. 88 : " Non intendens alicuius infamiam sed cum affectu sincero sanctum ordinem desidero corrigi, non confundi „.

(2) ALKGM, t. III, p. 85 : " Non autem quoad predicta totam ordinis multitudinem volo temerarie condemnare „.

Cette hypothèse explique la promulgation de la bulle d'exemption, *Dudum ad apostolatus*, accordée peu après la lettre du spirituel aux représentants des zélateurs (1). Il y est dit sans ambages qu'ils ont sujet de craindre de grands périls venant de la part de prélats et de religieux de la communauté (2). C'est pourquoi le pape les dispense de toute juridiction de leurs supérieurs durant les négociations. Il ne veut pas que celles-ci, engagées afin de porter remède à une situation regrettable, causent un dommage quelconque à ceux qu'il a lui-même appelés à les mener. Défense est faite aussi aux prélats d'inquiéter ou de favoriser les frères qui vivent en zélateurs ou en mitigés. Tous les religieux doivent être traités avec une parfaite équité.

Cette bulle, qui oblige ses destinataires sous peine d'excommunication réservée au souverain pontife, est sévère pour les autorités de l'ordre. Quoiqu'elles en aient été plusieurs fois solennellement requises, elles ont toujours négligé de corriger les abus, rendant ainsi l'intervention du saint-siège nécessaire. Les rigoristes au contraire y sont dépeints sous un jour très flatteur. Ce sont des hommes illustres et zélés, des fervents de l'observance régulière, appelés afin de renseigner pleinement Clément V sur l'état de la controverse (3).

(1) Donnée à Avignon le 14 avril 1310. *Bullarium franciscanum*, éd. C. Eubel, 1898, t. V, n° 158.

(2) *Bullarium franciscanum*, *o. c.*. : " Verum quia dictum negotium nondum habuit finem suum, timebant praedicti ad nos evocati, ut dicebant, ex verisimilibus conjecturis sibi magna pericula imminere a praelatis et subditis ordinis antedicti „.

(3) *Bullarium franciscanum*, *o. c.*, n. 158 : " Nostris et fratrum nostrorum auribus extitit frequentius intimatum, quod nonnulla erant corrigenda in ordine vestro, quae omnino natura et celeri lima et correctione sedis apostolicae indigebant, cum per praelatos ipsius ordinis remanerent penitus incorrecta, licet solemniter et frequenter fuerint super hoc pluries requisiti „. Quant aux rigoristes, ce sont des personnes connues du pape, " quas in eiusdem ordinis regulari observantia zelo Dei fervere credimus „. Notons qu'ils avaient des protecteurs puissants en cour d'Avignon, comme les cardinaux Jacques Colonna et Napoléon Orsini. S. Louis de Toulouse tenait plusieurs d'entre eux en grande amitié. Dans son testament, daté du 19 août 1297, il lègue : " de libris nostris lego religioso viro fr. Guillelmo de Corneliano socio et familiari meo Bibliam in uno volumine quam prefatus rex et genitor meus dedit mihi et etiam Summam Thomae „. Un de ses exécuteurs testamentaires est " fr. Raymundus Goffridi magister in Theo-

Mais les défenseurs de la communauté ne se laissèrent nullement abattre par cette marque de faveur accordée à leurs adversaires. Sans doute les aura-t-elle surpris au premier abord. Elle leur enlevait en effet une arme puissante dont ils faisaient volontiers usage : la violence. Mais ils se reprirent après quelque temps. Le 1 mars 1311, Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame protestèrent avec éclat devant le souverain pontife et la cour pontificale, contre l'exemption de Raymond Gaufredi et de ses compagnons, sous le prétexte qu'elle avait été obtenue par fraude.

Malheureusement leur démarche n'obtint pas le succès espéré ; ayant demandé une seconde audience dans le but de la répéter, ils se la virent refuser. C'est ce qui ressort du protocole de la protestation privée, faite le 4 juillet de la même année, au couvent d'Avignon, dans la chambre d'Ugolin, camérier de l'ancien général Jean de Murro, alors cardinal-évêque de Porto. En présence de plusieurs témoins, le procureur de l'ordre et Bonnegrâce remirent à Ugolin un écrit où ils en appelaient au pape (1).

A leur avis, les exempts étaient incapables de jouir d'un privilège ou d'une dispense quelconque, puisqu'ils étaient excommuniés comme fauteurs d'hérésie et pour avoir lu et conservé les livres de Pierre de Jean Olivi, alors que c'était gravement défendu par Jean de Murro. Cette tentative ne réussit pas plus que la première. Ubertin se fit un plaisir de démontrer comme elle était vaine et dangereuse. " Cette exemption,dit-il dans son Apologie d'Olivi, nous fut publiquement concédée par le pape et les cardinaux, et voilà que nos contradicteurs demandent son abolition au même pontife qui nous l'accorda. C'est de la folie. Ils nous accusent d'avoir défendu l'hérésie. Mais nous n'avons fait que répondre au vicaire du Christ, qui nous interrogeait sur l'état de l'ordre et

logia et minister in Provincia „. Voir ALKGM, 1886, t. II, p. 672. Voici les bénéficiaires de l'exemption selon l'ordre où ils sont nommés dans la bulle : Raymond Gaufredi, ancien général, docteur en théologie, Raymond de Giniac, provincial d'Aragon, Guillaume de Cornilion, custode d'Arles, Gui de Mirepoix, Ubertin de Casale, Barthélémy Sicardi, définiteur, Guillaume d'Agantic, lecteur à Béziers, Pierre-Raymond de Corneillan et Pierre de Male-Dieu, lecteurs.

(1) ALKGM, t. II, p. 365.

les écrits d'Olivi. Que devaient-ils se mêler de cette affaire! C'est au pape seul qu'il appartient de définir quelle doctrine est orthodoxe et laquelle ne l'est pas. D'ailleurs, Olivi a soumis ses livres au jugement pontifical. Notons, ajoute-t-il à la fin, que les supérieurs qui en appellent au pape de notre exemption, donnent un bien mauvais exemple aux princes séculiers, qui ne se gêneront peut-être pas de les imiter „ (1). On le voit, il connaît les arguments auxquels la cour romaine est sensible et il s'en sert avec adresse.

Entretemps les discussions allaient leur train. Les représentants de la communauté s'efforçaient de tenir tête à l'avalanche de reproches que Raymond Gaufredi, Ubertin et d'autres faisaient fondre sur eux. Leurs répliques vives et habiles prouvent qu'ils ne se laissaient pas effrayer par les hauts cris de leurs adversaires. La réponse de Raymond Gaufredi aux quatre questions posées par la commission pontificale, lui attira, ainsi que nous l'avons dit, une réplique de la part de Gonsalve de Valboa et de quatre maîtres en théologie. Une seconde suivit longtemps plus tard, (juin 1311) rédigée par Raymond de Fronsac, le procureur de l'ordre, et Bonnegrâce de Bergame, son défenseur attitré. Celle-ci ne répond pas seulement aux griefs de Gaufredi, mais aussi, comme ses auteurs l'indiquent, à ceux avancés par Ubertin et les autres exempts. C'est sans doute à ce titre que le spirituel de Casale lui répondit presqu'aussitôt, (août 1311) (2).

(1) ALKGM, t. II, p. 383 : " Appellare ab eodem ad eundem est se stultos ostendere et errare „. P. 415. " Et nisi horum (superiorum) compescatur vecordia, poterit apud principes mundi quos utique non latebit — quia excessum huiusmodi indifferenter publicant et dicunt se publicare velle — mala consequentia suboriri „. Le P. Ehrle date cette Apologie d'Olivi de juin 1311. Nous y reviendrons quand nous traiterons de la défense qu'Ubertin présenta de son maître.

(2) Riposte de Raymond de Fronsac et de Bonnegrâce à Raymond Gaufredi, dans ALKGM, t. III, p. 138 svv. Réplique d'Ubertin de Casale à cette riposte, dans ALKGM, t. III, p. 161. Les mandataires de la communauté ont parfois le raisonnement subtil : " Les beaux édifices conservent l'esprit de pauvreté. C'est ainsi que grâce à notre parcimonie et notre abstinence nous pouvons souvent affecter les donations à l'embellissement des églises „. (t. III, p. 146).

Et plus loin (p. 149) ils se plaignent que la majeure partie des frères ne peut pas même, faute d'aumônes, se procurer des vêtements grossiers ; plusieurs en sont à ne pas avoir de mutandes !

“ Sur la question de l'affinité de l'ordre avec l'hérésie du libre esprit, les deux partis sont d'accord, répondent les avocats de la communauté. Car l'ordre a toujours durement sévi contre les frères coupables de cette hérésie „.

“ On nous accuse de construire des édifices somptueux. Qu'on les montre ! Les églises de Padoue et d'Assise furent élevées par des pieux laïques avec l'assentiment du saint-siège. Certes, nous habitons des couvents spacieux et beaux, mais l'abus ne consiste pas à y demeurer, mais à s'y attacher „.

D'ailleurs, c'est le saint-siège qui en est le propriétaire : nous ne pouvons donc y toucher. Nous y logeons comme des pèlerins, allant d'un couvent commode à un autre qui ne l'est pas. Ce sont des laïques qui construisent le plus souvent nos églises. S'ils les veulent belles, c'est qu'ils visent à la gloire de Dieu, et savent que les offices divins se célèbrent avec plus de dévotion dans une belle église que dans une laide. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les habitations soient meilleures, maintenant que les frères se sont multipliés, qu'à l'époque où ils étaient en petit nombre et où le monde ne connaissait pas encore les mérites de notre ordre. Il en fut de même pour l'Église, qui s'est enrichie en se multipliant „ (1).

“ Nos adversaires nous reprochent d'avoir des livres rares et des habits précieux. Qu'ils nomment les délinquants et ils seront sévèrement punis. Cet abus s'est peut-être produit çà et là, mais il n'en faut pas accuser l'ordre tout entier. Remarquons du reste que les frères doivent approfondir les Saintes-Écritures pour la prédication. Ils ont donc besoin de livres. S. Augustin, S. Jérôme, S. Ambroise et les autres docteurs en avaient beaucoup. D'ailleurs les frères ne les ont pas en leur possession ; il n'en ont que l'usage, et les supérieurs les leur enlèvent tous les jours pour les donner à d'autres. Quant aux vêtements, c'est aux supérieurs que la règle laisse le soin de décider de leur qualité. Ils doivent tenir compte des lieux et des temps. Pourquoi imputer à l'ordre entier quelques abus isolés ? Du reste, il n'est prescrit nulle part que nous devons porter les habits les plus vilains. “ Medium tenuere

(1) ALKGM, t. III, p. 146.

beati „ dit le proverbe. Nous pouvons les porter rapiécés, mais nous n'y sommes pas obligés „ (1).

“ Des prélats ont dépensé les aumônes selon leur caprice, contre l'intention des donateurs. Que nos accusateurs veuillent publier où de tels faits sont restés impunis. Nous acceptons des legs et nous les défendons devant les tribunaux, disent-ils. Entendent-ils attaquer par là l'acceptation des dons et des legs, permise par le saint-siège et pour laquelle Martin IV et Nicolas IV ont statué que les supérieurs nommeraient un procureur, chargé de la garantir par voie de procédure civile au besoin. Ils encourent dans ce cas les peines fulminées par la déclaration *Religionis favor* de Nicolas IV (2). Veulent-ils signifier que des frères poursuivent l'acquisition de legs contrairement à cette déclaration, qu'ils le prouvent. Si les coupables ont été dénoncés, ils ont sûrement été punis „.

“ En réalité,les frères exempts (les défenseurs des rigoristes) n'ont rien à nous reprocher. Ils exigent plus de faveurs que les autres frères. Logés, en vertu de leur immunité, dans les chambrettes du quartier des étrangers, ils se sont empressés de demander une cellule plus commode du dortoir conventuel d'Avignon. Dès lors, pourquoi réclamer contre les dortoirs spacieux, puisqu'ils en bénéficient eux-mêmes ? La communauté s'astreint à une observance plus lourde qu'elle ne devrait. Ainsi, malgré la rigueur de l'hiver dans les régions froides, les frères sains n'y mettent pas de souliers, quoiqu'ils pourraient légitimement se dispenser du précepte d'aller nu-pieds. On y jeûne aux vigiles des fêtes des apôtres et de S. François, le grand carême y commence à la quinquagésime, le silence est strictement observé à certaines heures et places, les frères ne sortent jamais seuls, etc. „ (3).

“ Nos adversaires, continuent Bonnegrâce et Raymond, dis-

(1) ALKGM, t. III, p. 149 : “ Maior pars fratrum non habere potest vestes etiam viles ad indigentiam sublevandam ; ymmo etiam *plurimi habent indigentiam femoralium,* quibus uti debent fratres secundum regulam et ordinis statuta „. Les mitigés ne reculaient pas plus devant l'exagération que les rigoristes.

(2) *Bullarium franciscanum*, éd J. H. SBARALEA, t. III, 501, *Exultantes in Domino* de Martin IV ; t. IV, 190, *Religionis favor* de Nicolas IV.

(3) ALKGM., t. III, p. 152.

cutent la question de l'usage pauvre. Mais cette querelle n'existe qu'en Provence, et n'influe pas sur la vie régulière des autres provinces. Elle est purement verbale, inspirée par l'esprit d'ostentation ; elle est si obscure que les plus savants docteurs ne peuvent la résoudre. Pourtant, l'opinion que l'*usus pauper* fait substantiellement partie du vœu de perfection, est fausse. Sans cela, celui qui aurait émis ce vœu ne pourrait être élu à l'épiscopat ni à une prélature qui entraîne la possession et l'usage de richesses. Or, selon les lois ecclésiastiques, les évêques peuvent, sans blesser la perfection évangélique, disposer des revenus et des propriétés de leurs églises. On nous objecte qu'il n'y a pas grand mérite à vouer la pauvreté sans s'obliger à l'usage pauvre. Nous trouvons au contraire qu'il est louable d'abdiquer toute propriété, et de ne gagner sa vie que par son travail ou les dons spontanés des fidèles „ (1).

A propos des erreurs d'Olivi, les deux malins avocats requièrent instamment qu'on sévisse contre les partisans du spirituel provençal. " Qu'on traite cette question avant toutes les autres, puisqu'elle touche la foi et qu'elle est préliminaire de sa nature. Raymond Gaufredi se plaint de l'inquisition défectueuse dont les frères zélateurs sont depuis vingt ans les victimes en Provence : des inquisiteurs suspects négligent de procéder aux interrogatoires requis, on refuse audience à ceux qui y ont droit, on manque de témoins et de scribes compé-

(1) ALKGM, t. III, p. 154 svv. Il y avait probablement controverse entre les spirituels eux-mêmes sur la notion de l'usage pauvre. Olivi en donnait l'explication suivante : " Usum pauperem sic intelligo includi in voto nostre regule, quod quendam rerum usum simpliciter reicit et interdicit, quendam simpliciter exigit, quendam vero sub rationabili circumstanciarum moderancia restringit. Reicit enim simpliciter usum pecunie, possessionum ac censuum sive reddituum. Exigit vero simpliciter in quocumque utibili extraneitatis aspectum et affectum ut scilicet re qua utitur utatur simpliciter ut non sua. Sicut enim omne jus sive omnis jurisdictio temporalium est nobis ex regula interdicta sic usurpatio sive de facto vendicatio omnis juris. In hiis vero que ad victum ac vestitum, divinum cultum ac sapientiale studium spectant sub rationabili circumstanciarum moderancia usum arctat et restringit „. Voir L. OLIGER, O. F. M., *Descriptio Codicis Capistranensis*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. I, p. 620-621. La théorie d'Ubertin s'inspire textuellement de ces paroles. Voir ALKGM, t. III, p. 135.

tents. Mais qu'il se rappelle donc que lui-même et Guillaume de Cornilion, son co-plaignant,ont jadis ordonné cette répression, dans laquelle on a suivi la procédure juridique spéciale à l'ordre, accordée par Boniface VIII, le 11 novembre 1295 „ (1).

Pour finir, une charge à fond contre l'exemption de leurs contradicteurs et contre Ubertin : " Ils n'ont obtenu leur privilège qu'en passant sous silence les excès des spirituels et les lettres de Nicolas III qui ordonnaient leur répression. Ils ont mensongèrement persuadé au pape qu'il y avait beaucoup d'abus à corriger dans l'ordre, parce que les indolents prélats les laissaient impunis. Pourtant, ceux-ci se sont toujours opposés de tout leur pouvoir aux désordres qu'on leur a signalés. Il n'y en a du reste pas de si graves qu'ils nécessitent l'intervention du saint-siège „.

" Les exempts ont de même affirmé,à l'encontre de la vérité, que de grands dangers les menacent de la part des supérieurs et des religieux de la communauté. Si par hasard ils ont encore d'autres reproches à nous faire, qu'on nous laisse le moyen de nous défendre, afin qu'une parfaite équité préside aux débats. Nous joignons à cette réponse une lettre, qui dévoile l'horrible calomnie commise par Ubertin au sujet de l'ancien général Jean de Murro. Il l'accuse d'avoir, moyennant rétribution en espèces sonnantes, réintégré dans leurs fonctions des frères qui en étaient injustement démis. Afin d'assurer la justice dans le jugement, nous offrons aussi de communiquer à l'ordre, par missives, nos recherches sur les faits et gestes d'Ubertin qui exigent une punition „ (2).

(1) Pour la répression de R. Gaufredi, voir ALKGM, t. III, p. 15. Retenons qu'il n'était pas un spirituel comme Ubertin, mais un zélateur modéré de l'observance. Il défend Olivi avec calme et fermeté. Pour la bulle de Boniface VIII, voir *Bullarium franciscanum*, éd. cit., t. IV, p. 371.

(2) Ubertin est sûrement l'adversaire qu'ils craignent le plus. C'est d'ailleurs celui qui les attaque avec le plus de fougue. Il n'épargne personne et dénonce tous les abus, d'où qu'ils viennent. Rien d'étonnant dès lors que la communauté se soit acharnée sur lui. ALKGM, t. III, p. 160 : " Et ad cautelam contra quasdam diffamationes falso factas per dictum fr. Ubertinum coram domino papa et cardinali de generali ministro,cum dixit mendaciter, quod idem generalis acceperat pecuniam a fratribus privatis actibus legitimis, ut eos restitueret ad ipsos actus, et ad convincendum ipsum fr. Ubertinum de hoc incredibili et nephando mendacio produxerunt (Ray-

Cette riposte, tour à tour doucereuse et menaçante, use abondamment de l'argument ad hominem. Raymond Gaufredi, Ubertin et leurs partisans accusent certains prélats de vénalité ou de cruauté. Raymond de Fronsac et Bonnegrâce les défendent en répondant à leurs accusateurs : " Vous avez fait comme eux „ ou :" Vous les calomniez „. Ils les avertissent ironiquement à plusieurs reprises qu'ils profitent eux-mêmes des abus qu'ils dénoncent, ou bien qu'ils sont exclusivement en honneur dans leur groupe et nullement dans la communauté. Remarquons aussi qu'à propos des erreurs d'Olivi, ils insistent gravement sur la nécessité de se prononcer avant tout sur elles. Il y va du salut de l'Église.... et de leur tranquillité (1). Car alors la controverse serait du coup déplacée, le mouvement rigoriste réduit à néant, puisque ses auteurs seraient enveloppés du soupçon d'hérésie. D'accusée, la communauté devient accusatrice ; elle se prévaut de sa situation mitigée, confirmée par plusieurs souverains pontifes, tandis qu'elle incrimine la fausse attitude de ses accusateurs, qui jouissent illicitement d'une exemption obtenue par fraude.

Ubertin, ouvertement traité de calomniateur, se devait à lui-même de répondre à Raymond et à Bonnegrâce. Aussi n'a-t-il pas tardé de le faire, et de façon retentissante, dans une réplique aussi impétueuse dans la forme que précise dans le fond (2). Ils ont demandé des preuves et des faits. Le spirituel leur en fournit une masse, bien plus qu'ils n'en désirent. Ils nient l'existence des abus ou prétendent ne pas s'en souvenir. Il leur rafraîchit la mémoire avec une insistance impitoyable. Assurément les avocats de la communauté ne sont pas de taille à lui tenir tête. Leurs arguments semblent faibles, si pas nuls quelquefois, dès qu'il les passe au crible

mond et Bonnegrâce) infrascriptas litteras videlicet : „ Cette lettre manque dans le manuscrit.

(1) ALKGM, t. III, p. 157 : " Cum ipsa questio tangat fidem et prejudicialis sit et de sui natura preambula, ideo debet ante omnes alias questiones discuti et fine canonico determinari „.

(2) ALKGM, t. III, p. 161. Le P. Ehrle date cette réplique du mois d'août 1311. Nous la citons avant le Rotulus d'Ubertin, qui fut pourtant écrit à la fin de 1310 ou au commencement de 1311. Mais c'est pour ne pas devoir séparer celui-ci de la réponse que lui fit Raymond de Fronsac en mars ou avril 1312.

de sa critique cinglante. D'ailleurs, il n'a pas la partie difficile : l'ordre a certainement évolué depuis S. François, des adoucissements, par rapport à la pauvreté surtout, se sont introduits, à la faveur desquels des frères ont commis des excès trop peu réprimés. Ubertin n'a pas de peine à l'établir péremptoirement, à l'aide d'une documentation abondante.

" Ils s'en prennent à moi dans leur riposte, ainsi commence-t-il, mais ils ne réfutent aucun de mes arguments. Ils ne répondent pas non plus aux déclarations de nombreux frères. Ils tronquent et falsifient la réponse de Raymond Gaufredi. Ni celui-ci ni ses confrères n'ont affirmé qu'il n'était pas question de l'hérésie du libre esprit, mais qu'ils n'en savaient rien. Quant à moi, j'en sais quelque chose, entre autre que les hommes fidèles qui réprimèrent cette erreur (j'en fus !) furent poursuivis et diffamés peu après. Nos contradicteurs ignorent où les abus cités se commettent et par qui, alors qu'il n'y a pas de province qui n'étale quantité d'édifices excessifs. Qu'ils nous montrent un seul supérieur qui ait été puni comme il le mérite pour de pareils faits. Il n'y en a pas, mais nous connaissons au contraire tant de délinquants qui ont été élevés en dignité „ (1).

" Il est faux que les églises de S. François à Assise et de S. Antoine à Padoue aient été spontanément construites par des laïques : elles ne l'ont été que grâce aux importunités et aux allégations mensongères des frères. Si ce ne sont pas des abus, pourquoi alors ces prescriptions sévères contre ceux qui s'en rendent coupables ? D'ailleurs S. François, S. Bonaventure et les chapitres généraux les défendent unanimement (2). On nous oppose l'opinion de S. Augustin,

(1) ALKGM, t. III, p.163. Ubertin cite plusieurs exemples : Jacques de Tundo, d'abord ministre provincial de Toscane, fut à peine puni des abus qu'il y a commis et puis élu provincial de l'Ombrie. C'est sans doute lui qui a dirigé les travaux de l'église de Santa-Croce à Florence. Mainfroi Bonfi, Jean de Sienne, André de Tholomeis, Illuminé de Florence et bien d'autres bâtisseurs de grands édifices furent promus aux charges conventuelles et provinciales.

(2) *Constitutiones Generales Narbonenses*, dans *S. Bonaventurae Opera*, éd. QUARACCHI, t. VIII, p. 465. 1898. " Si dicunt, s'écrie le fougueux accusateur, (ALKGM, t. III, p. 165) : Ubi sunt hi ? (les frères coupables) ostendant ubi non sunt ; nam nos dicimus quod ubique si possibilitas adest „.

selon laquelle l'usage des biens n'est pas défendu, mais leur désir désordonné. Seulement, il est impossible d'édifier ces bâtiments singuliers, à l'encontre des exemples du Christ et des saints, au plus grand détriment des pauvres, sans en éprouver un désir excessif. Ils ne peuvent pas les détruire, parce qu'ils n'en ont que l'emploi. Mais le pape n'en accepte la possession qu'afin de nous faciliter l'observance de la pauvreté. Nos églises doivent être belles afin d'attirer les fidèles ! S. François voulait que nous habitions des endroits solitaires, pas très éloignés des églises paroissiales. Il ne désirait nullement que nos couvents fussent remplis sans trève de visiteurs séculiers, et nos chapelles de femmes qui s'y adonnent plus à l'oisiveté et au commérage qu'au progrès spirituel. A son avis, les chapelles ne devaient servir qu'à réunir les frères et non pas les fidèles „ (1).

" Mais les transgresseurs ne se soucient guère de sa volonté et n'ont aucune estime pour ses écrits. Bien au contraire, ils s'efforcent de les détruire partout où ils peuvent : dans la province de la Marche et ailleurs, ils ont obligé les religieux à brûler son testament (2). Qu'ils n'excusent pas leur relâchement en alléguant le petit nombre des frères à l'origine de l'ordre. Le fondateur prévoyait leur multiplication future et ne voulait pourtant que des édifices pauvres. Ils invoquent l'exemple de l'Église qui, d'abord indigente, est devenue très riche ; si leur argument valait, ils pourraient bientôt se rendre acquéreurs de tous les biens de ce monde. Il n'y a pas de comparaison possible entre l'Église, qui est un corps composé de plusieurs membres ayant chacun leur institution propre, et l'ordre franciscain qui forme un tout parfait. Par cet argument, nos contradicteurs ne visent qu'à ameuter les prélats

(1) ALKGM, t. III, p. 168. Il cite de nouveau les écrits du fr. Léon : " Omnia tamen patent per sua verba expressa (de S. François) que per sanctum virum Leonem eius sotium tam de mandato sancti Patris quam etiam de devotione predicti fratris fuerunt solempniter conscripta in libro qui habetur in armario fratrum de Assisio et in rotulis eius quos apud me habeo manu eiusdem fr. Leonis conscriptis in quibus optime B. Francisci intentio quoad paupertatem regulae declaratur „.

(2) *O. c.*, p. 169. Ils l'auraient même brûlé sur la tête d'un pieux frère : " Et uni fratri devoto et sancto cuius nomen est N. de Rocanoto (Recanati ?) combuxerunt dictum testamentum super caput suum „.

séculiers contre nous. Ils recourent à tout moment à la décrétale *Exiit* de Nicolas III ; seulement ils ne l'observent pas, mais la commentent à leur guise. Elle dit clairement que les frères doivent abdiquer toute propriété et n'user que du nécessaire „.

“ Ils nous objectent que les sommes affectées aux bâtiments somptueux proviennent de l'épargne réalisée sur leur nourriture. Ce n'est pas en tout cas le fait des supérieurs qui font bonne chère, à leurs frais ou à ceux de leurs amis, toujours au détriment des frères indigents et malades. A supposer que ce soit vrai, est-ce se montrer parcimonieux que d'élever ces édifices bizarres avec les aumônes des pauvres ? On conseille aux exempts de se corriger eux-mêmes plutôt que de s'en prendre aux autres. Certes, quelques-uns sont emportés par le flot des excès ; malgré cela, nous ne demandons pas mieux que de revenir à la stricte observance. Mais nous sommes obligés de vivre dans le laxisme sous menace des plus graves punitions, comme c'est arrivé dans les provinces de Toscane, Gênes, Ombrie, Marche et Provence „ (1).

“ Le ministre général a ordonné lui-même que les religieux de la province milanaise ne porteraient que des habits de l'étoffe dite de Milan : or celle-ci, la blanche comme la grise, est la meilleure de l'Italie. Ailleurs, en Toscane, en Ombrie et à Gênes, on enlève aux rigoristes leurs tuniques grossières. Les belles traditions d'antan sont tombées en désuétude : jadis les frères qui ne mettaient qu'un habit, le rapiéçaient uniquement pour se protéger contre les rigueurs de la température, à l'exemple de S. François et de ses compagnons. Qui redoutait le froid pour sa poitrine, le doublait par devant jusqu'à mi-corps ; qui le craignait pour sa tête, renforçait son capuce. On était heureux de paraître méprisable au monde. Les frères usaient des livres avec la même abnégation. Car dès l'origine, le fondateur réprimanda ceux qui voulurent en

(1) Au reproche de n'exposer que des griefs vagues, Ubertin répond par une accusation générale, *o.c.*, p. 173:... “ quod prelati, lectores, confessores, predicatores et alii qui possunt temporalibus habundare communiter ista fatiunt ; et si peterent nomina, oporteret plura millia describi „. Cette phrase montre qu'il s'attaque avant tout à la tendance générale du parti de la communauté.

posséder et ne consentit jamais à le leur permettre, malgré les instances de ses amis les plus chers (1). Les livres devaient être selon lui à la disposition de tous ; du reste il désirait que l'esprit d'oraison dominât l'étude. Il n'était nullement dans son intention de créer tant de prédicateurs, qui, privés du goût de la prière, apprennent par cœur des sermons tout faits et les débitent comme une pie „.

" La décrétale *Exiit* permet sans doute l'emploi des livres nécessaires au culte divin et aux études, mais à condition que la pauvreté ne soit pas lésée. Elle laisse au général et aux autres ministres le soin d'y pourvoir, sans leur donner le droit de permettre aux frères de s'approprier les volumes. Si l'on peut à la rigueur tirer du document pontifical une permission vague de les garder chez soi, il n'est pourtant pas du tout licite d'en conclure que les frères peuvent s'attribuer de si volumineux paquets de livres et les emporter partout avec eux. La décrétale doit être interprêtée comme suit : il y aura beaucoup ou peu de livres selon l'importance des couvents ; les religieux en auront à leur usage une quantité plus ou moins grande selon les fonctions qu'ils ont à remplir. Leurs charges expirées, les livres retournent à l'armoire commune (2). On n'en a cure chez nous : des vieillards décré-

(1) Ubertin cite là-dessus, d'après le fr. Léon et la *Vita secunda* de Thomas de Celano, l'opinion plusieurs fois exprimée par le fondateur. Puis il termine par sa finale habituelle : " Hec omnia scripta sunt per manum fr. Leonis in libro qui est Assisii et in rotulis quos habemus, ut superius est expressum „ (ALKGM, t. III, p. 178).

(2) En réalité, la décrétale affirme uniquement que les frères peuvent, d'après l'intention de S. François lui-même, user des livres nécessaires aux offices divins et aux études. Voir *Bullarium franciscanum*, t. III, éd. J. H. SBARALEA, p. 404. Rome, 1763 ; *Bullarii franciscani Epitome*, éd. C. EUBEL, p. 290. Quaracchi, 1908. Notre spirituel n'est d'ailleurs pas toujours d'accord avec la bulle de Nicolas III Ainsi, elle admet avec la communauté qu'on doit tenir compte de la multiplication des frères et des exigences de la vie moderne au sujet des vêtements à leur fournir et des soins à accorder aux malades : " Quia tamen sollicite considerare Nos convenit et tempus regulae institutae, quo fratres ipsi ad comparationem praesentem numero pauci erant et forsan ministri ac custodes videbantur tunc ad ista posse procuranda sufficere, ac nihilominus *multiplicationis fratrum et moderni temporis qualitatem* „. P. 297 de la seconde édition. Nous avons vu plus haut avec quel flegme Ubertin écarte cette considération pourtant si juste.

pits, des fainéants qui ne se soucient guère de l'étude, les gardent sous clef et consentent difficilement à les prêter à leurs confrères „.

“ Que les grands pères de l'Église, S. Augustin, S. Ambroise, S. Jérôme et d'autres aient possédé beaucoup d'ouvrages, cela ne prouve absolument rien : d'abord parce qu'ils n'avaient pas promis la règle franciscaine ; ensuite, parce qu'ils n'étaient pas aussi avides de s'en accaparer que nos relâchés ; enfin, parce qu'ils en avaient bien moins qu'eux „.

“ Nous aurions, paraît-il, encouru l'excommunication pour avoir commenté la règle à l'encontre de la décrétale. Mais nous expliquons simplement l'intention renfermée dans les deux. Supposons que nous affirmions au pape actuel que la décrétale *Exiit* adoucit et contredit les statuts de notre ordre, nous ne serions pas excommuniés. Ne serait-il pas absurde d'avancer que Nicolas III a voulu frapper ceux qui, interrogés en bonne et due forme par ses successeurs, leur répondraient ou se plaindraient que sa décrétale est mal comprise et mal observée ? D'ailleurs, quand le souverain pontife nous a requis de donner notre avis, nous lui avons demandé auparavant de pouvoir manifester en toute liberté notre sentiment sur la règle, la volonté de S. François et la bulle *Exiit*, malgré la défense formulée par celle-ci „.

“ On nous objecte : Mais les frères n'ont pour la plupart pas même de quoi se vêtir. Ceux qui le veulent bien, oui ; quant aux autres, ils sont très rares ceux qui ne portent pas plusieurs tuniques de bonne étoffe (1). Il arrive toutefois que les subordonnés manquent d'habits parce que les supérieurs en ont trop. Ceux-ci nous opposent la parole de notre fondateur exhortant ses disciples à ne pas mépriser les hommes qui portent des vêtements moelleux, ou se nourrissent de mets délicats (2). Mais il désigne par là les séculiers, non pas les

(1) ALKGM, t. III, p. 181. Ubertin cite avec indignation l'abus d'un gardien de Gênes qui accordait généreusement à chacun de ses religieux deux habits et cinq tuniques, invitant même ceux qui en désiraient davantage à lui manifester leurs besoins pour qu'il pût y pourvoir.

(2) Chap. II de la règle. P. 187, *o. c.*. Ubertin demande avec à-propos à la communauté : “ Comment expliquez-vous que S. François vous défende de juger les hommes vivant dans la mollesse, s'il ne vous oblige pas en même temps à l'austérité et à l'abstinence „ ?

franciscains relâchés. Nos contradicteurs nous répondent à propos des legs, qu'en niant la légitimité des poursuites de nos procureurs pontificaux pour assurer leur remise, on encourt les peines décrétées par la bulle *Exiit*. Or, nous ne contestons nullement le droit de l'Église de statuer comme il lui plaît sur les legs laissés aux frères. Nous affirmons uniquement que ceux-ci foulent la règle aux pieds en s'immisçant, sous le couvert de certains privilèges, dans les procès, et en poursuivant eux-mêmes leur cause comme les laïques. Ces privilèges pontificaux causent la ruine de l'ordre ; aussi devrait-on les abolir, et suivre l'exemple du chapitre général de Strasbourg (1282) qui a défendu d'en user (1). Mais à présent, les frères qui participent le plus à ces querelles juridiques, sont regardés comme nos premiers protecteurs „.

" Quant à ceux qui osent défendre l'étroite observance, ils sont exposés aux punitions les plus cruelles ; à preuve les tourments infligés à Raymond Aurioli et à Jean Primi, pour n'avoir pas nié que l'usage strict soit contenu dans le vœu de pauvreté. Le premier en est mort, le second a pu échapper à grand'peine (2). Ponce Bautigati a succombé aussi. Bien d'autres frères ont souffert en Provence, en Toscane, en Ombrie, dans la Marche et ailleurs, comme le démontrent les déclarations envoyées par Raymond Gaufredi et Gui de Mirepoix aux cardinaux délégués. Les exempts ont demandé à être traités comme les autres, disent nos contradicteurs. Ce n'est

(1) Ubertin vise avant tout la bulle *Exultantes in Domino* de Martin IV, donnée le 18 janvier 1283. Elle permet aux ministres et custodes de l'ordre de se choisir des syndics qui accepteront au nom du saint-siège les dons offerts aux frères et les dépenseront selon l'intention de ces derniers. Voir *Bullarium franciscanum, o. c.*, t. III, p. 501 ; *Bullarii franciscani Epitome*, p. 301. Le chapitre général de Milan (1285) accepta non sans inquiétude ce trop large privilège. Celui de Strasbourg ne put pas le refuser puisqu'il fut tenu en 1282.

(2) ALKGM, t. III, p. 183 sv. : " Ex hoc, nullo alio crimine reperto in eis nec etiam apparenter imposito, fuerunt crudeliter per manus Saracenorum fabrorum, quos fr. ad hoc vocaverunt, duris compedibus stricti et in arcto carcere clausi et fame et aliis crudelitatibus taliter tractati, quod fr. Raymundus Aurioli ibi crudeliter est occisus et quia revocare noluit, tanquam hereticum eum privaverunt sacramentis et ecclesiastica sepultura ; et fr. Johannes Primi, usque ad mortem deductus, vix cum penis evasit „. Ce fait eut lieu sous le généralat de Gonsalve de Valboa (1304-1313).

pas là un motif de suspecter la vérité de leurs affirmations. Aussi le pape, sachant que la communauté est animée de sentiments très hostiles à leur égard,a décidé qu'ils seraient soumis au régime commun (sauf pour l'exemption) jusqu'à ce qu'il se soit prononcé sur les réformes à accomplir. Ne pouvant habiter des couvents bâtis selon la règle, ils sont bien forcés de demeurer, tout en protestant, dans ceux qui existent maintenant. Nous préférons nous taire sur la façon dont les laxistes se sont conduits envers plusieurs d'entre eux „.

" Pour ce qui regarde les chaussures, ceux-là seuls peuvent en porter qui y sont obligés par la nécessité, provenant ou de l'infirmité, ou des lieux et des temps. Le froid hivernal ordinaire ne suffit pas pour en permettre le port à un frère sain. Vous vous glorifiez, corrupteur de la règle, d'observer plus que vous ne devriez le précepte de marcher nu-pieds. C'est sans doute parce que tous les prélats à peu près, et les religieux amollis dont je parle, mettent des sandales en cuir fin avec des courroies curieuses, et à la moindre intempérie de l'air, des bottines, des pantoufles et des souliers à volonté ! La règle ne vous défend pas de coucher sans l'habit, dites-vous. Mais celui-ci est si intimement uni au frère qu'il en est revêtu jusque dans la tombe.Vous jeûnez aux vigiles des fêtes des apôtres. C'est là ce que font tous les fidèles. Les prélats et les autres privilégiés se gorgent de viandes, à tel point que dans beaucoup de provinces le général a défendu d'en manger plus d'une fois par jour. Oh ! comme vous avez perdu une belle occasion de vous taire quand vous vous vantiez de mener une vie plus austère que la règle ne l'ordonne ! Elle ne vous oblige pas au silence et vous l'observez pourtant. Mais elle recommande vivement le zèle de la prière qui exige le silence „ (1).

(1) ALKGM, t. III, p. 185. Le ton d'Ubertin devient de plus en plus ironique et violent. Il ne se lasse pas de faire expier à ses adversaires d'avoir exalté l'observance de la communauté. Leurs vantardises atteignent le chiffre symbolique de sept. Un peu avant, p. 168, il assimile leurs œuvres à celles de l'antechrist. Parlant des efforts stériles des Constitutions générales pour réprimer la gloutonnerie des frères, il constate avec aigreur, p.187 : " Constitutiones possunt, si volunt, arctare atramentum et cartam, que dentes non habent, sed ora fratrum a comestione carnium parum videmus retrahi „. Plus loin, p. 189, il compare la communauté à l'insensé Samson

"Vous faites état de vos autres mortifications, veilles, offices divins, etc. Mais S. François a statué que nous dirions l'office selon le rituel de la sainte Église romaine. Il n'est pas de vertu que les frères se conformant à la règle ne pratiquent. Mais vous autres vous la détruisez, tout en élaborant avec insouciance de sévères constitutions et en ne les suivant presque jamais. Vous soutenez que la dispute sur *l'usus pauper* n'existe qu'en Provence. C'est faux, car elle existe partout où les relâchés prétendent que notre règle ne nous oblige pas à la modération dans l'usage des biens. J'ai montré dans un précédent traité que cette opinion est contraire à l'Évangile, à la vie et à la doctrine du Christ et de ses apôtres, ainsi qu'à celles de nombreux pères et docteurs, tant de l'Église que de l'ordre. J'y ai répondu aussi aux objections fallacieuses de mes adversaires (1). Ils se disent d'accord avec nous si nous restons dans les bornes tracées par la règle et la bulle *Exiit*. Si nous imposons davantage, nous errons. Mais j'ai prouvé qu'ils comprennent mal la règle et la bulle : toutes deux rendent l'usage pauvre obligatoire ; sans lui le vœu de pauvreté est vain „.

" Pour la question des jugements iniques rendus contre les spirituels, les multiples témoignages recueillis par les cardinaux enquêteurs sont assez édifiants. Plus de 300 frères ont été privés de leurs livres, de leurs fonctions et de l'habit religieux, chassés de leurs couvents et de leurs provinces, souvent emprisonnés dans d'horribles cachots, où, couverts de, vermine et de pourriture, ils sont morts de faim ou de dou-

dormant dans les bras de Dalila, figurant le relâchement pour la circonstance : " Vere cetus relaxate malum tue iactantiae septenarium reperisti in tue confusionis signum, quo probaris more dementis Samsonis in Dalile sinu dormire, ubi ligaris tam VII nervis humantibus tue infectionis antique, quam VII funibus novis prave adinventionis superaddite et VII crines capitis tuorum internorum contemptuum vitio plectuntur tue intentionis depravate in intentione regule „. Pour ce qui regarde le coucher des frères, il semble qu'Ubertin s'attaque à l'abus de dormir tout déshabillé. " Que etiam potius religio concedit fratres suos in nuditate iacere quin potius sic est annexus habitus religioso, ut etiam secum in sepultura ponatur „, *(o. c.*, p. 186. C'était une coutume très répandue à cette époque de se dépouiller de tous ses vêtements avant de se mettre au lit.

(1) C'est le traité " *Super tribus sceleribus Damasci* „ comme Ubertin l'indique lui-même p. 189, *o. c.*

leur. Tout cela pour avoir défendu la règle et l'usage pauvre! O quelle guerre intestine, longue et meurtrière, cachée aux yeux du monde, la chair du relâchement a mené contre l'esprit ! Et encore ne disons-nous pas tout. Si nous nous sommes décidés à parler, c'est que les désordres sont excessifs et que le pape nous en a requis. Il a été inspiré par Dieu pour qu'il délivre l'ordre des tyrans qui l'oppriment. Le Seigneur a couvert les laxistes de confusion durant ce procès : ils sont toujours tombés de mal en pis, voulant précipiter les négociations et confiant leurs intérêts à un petit avocat presque novice, élevé dans les ruses de plaidoirie. Il ne vise qu'à traîner les débats en longueur afin d'empêcher qu'on établisse le bilan des transgressions „ (1).

" Mais il a obtenu un résultat tout opposé à celui qu'il escomptait. A force de durer si longtemps, notre controverse est connue partout; elle a démontré combien la conduite des relâchés répugne à la perfection évangélique. Leur aveuglement ne leur permet pas de s'apercevoir de leur dégénérescence. Parce que nous l'avons révélée, par obéissance à la voix de notre conscience, à l'injonction pontificale et à l'impulsion divine, ils nous imputent toutes les vilenies. Ils en veulent surtout à moi qu'ils exaltaient plus qu'aucun autre avant cette dispute, et proclamaient d'une vie exemplaire, plein de zèle et de probité„.

" Mais ces calomnies ne nous arrêteront pas ; nous les réfuterons à temps. Quant à ce qu'ils racontent au sujet de notre exemption, obtenue par fraude selon eux, ou bien c'est faux ou bien nous pourrions y répondre tant que nous préférons nous taire. Il est hors de doute qu'ils ont eux-mêmes encouru

(1) ALKGM, t. III, p. 193 : " Et sic semper iverunt de malo in peius istud precipitando negotium, et totum committendo uni advocatello quasi novitio in dolis causidicis enutrito, qui non videtur ad aliud laborare nisi ad protellandum et extraneas questiones interponendum ut tempus pertranseat et non possit ad transgressionis regule indagamen perveniri „. A l'œil droit de Bonnegrâce Boncortese de Bergame, avocat avant de devenir frère-mineur. Il était probablement frère-lai. Voir ALKGM, 1885, t. I, p. 380. Au témoignage d'Ange de Clareno, il eut toujours le dessous dans le duel engagé avec Ubertin : " Nam solum ea, que per fr. Ubertinum et Bonagraciam gesta sunt, non explicarentur magno volumine ; in omni conflictu illo coram fr. Ubertino sucumbente et ex hoc semper magis insaniente „. Voir ALKGM, t. II, p. 134.

l'excommunication ; seulement ils ne s'en soucient guère. Que Dieu, qui illumine les aveugles et fait jaillir lorsqu'Il le veut la lumière des ténèbres, éclaire leurs cœurs et leurs œuvres, afin qu'ils corrigent leur conduite et cessent de diffamer des innocents. Même s'Il ne leur accorde pas cette grâce, nous ne voulons à aucun prix déserter l'observance stricte, mais nous attendons avec courage l'heure où Celui qui a jeté les bases de notre très sainte institution, la perfectionne et consolide la vérité évangélique „.

Cette réplique, d'un tour entraînant et incisif, est avec l'Apologie d'Olivi le meilleur écrit de combat d'Ubertin. Son *Rotulus* est sans doute aussi remarquable par la précision de ses accusations. Mais les réponses de la communauté qui l'entrecoupent diminuent singulièrement son effet. Plusieurs d'entre elles sont très embarrassantes pour notre fougueux spirituel. Dans cette réplique-ci au contraire, rien ne ralentit l'allure triomphante du réquisitoire. Nous y trouvons Ubertin tout entier, avec sa fière intransigeance et son amour fou d'un idéal désormais chimérique. Sa langue est peu soignée, mais vive et imagée ; il sent profondément tout ce qu'il dit et ne songe pas à l'exprimer de façon recherchée. Il veut avant tout impressionner favorablement la commission d'arbitrage, la gagner à la cause rigoriste. Il n'épargne aucun moyen dans ce but : il accuse et raille tour à tour ses contradicteurs et toute la communauté, dénonce leurs abus réels et fictifs avec franchise, mais sans aucune réflexion. Il étale complaisamment les mérites de son parti, son attachement inébranlable à la lettre de la règle, les persécutions endurées pour son observance. Extérieurement, Ubertin détient le beau rôle dans cette lutte : il défend l'héritage du poverello et ceux qu'il déclare ses uniques et légitimes héritiers. Mais il joue un jeu périlleux en attaquant la communauté franciscaine avec tant de violence et de dédain. Celle-ci va le lui rendre avec usure.

Vers la fin de 1310 ou au début de 1311, Ubertin avait lancé contre le groupe adverse une série de vingt-cinq accusations contenues dans un *Rotulus*. Le procureur de l'ordre et Bonnegrâce s'étaient empressés d'y répondre ; peu après suivait une réplique de la part du général Gonsalve, des provinciaux et des maîtres en théologie qui l'assistaient. L'infatigable spirituel riposta à cette dernière, ce qui lui

valut une nouvelle réponse des mêmes adversaires (1). Enfin, peu de temps avant la clôture des débats, le procureur Raymond de Fronsac résuma toute la polémique et donna une dernière réponse au *Rotulus* et à la riposte *Ostendam vos* d'Ubertin (2). Cet écrit, qui précéda de fort peu la solution finale de la controverse, contenue dans la bulle *Exivi* (6 mai 1312), délimite nettement la situation de la communauté et celle de l'opposition. Nulle part le contraste entre leurs points de vue respectifs n'apparaît aussi frappant.

La première question en litige est celle de l'obligation de la règle. " Nous devons, disent les rigoristes, observer non seulement les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté, mais aussi la vie évangélique tout entière. Non, répond l'avocat de la communauté ; par leur profession les frères ne promettent de suivre, outre leurs trois vœux, que les conseils évangéliques contenus de façon préceptive, inhibitoire ou par paroles équivalentes dans la règle (3). Tout ce

(1) ALKGM, t. III, *Des Ordensprocurators Raymund von Fronsac Actensammlung zur Geschichte der Spiritualen*, éd. F. EHRLE, p. 21. Pour le *Rotulus* d'Ubertin : " In XVI capitulo ponitur libellus seu rotulus accusatorius contra ordinis communitatem oblatus per fratrem Ubertinum de Casale et eius complices. Et obicit contra ordinem ex XXV articulis contentis in regula. Et incipit rotulus ille : " *Articulos infrascriptos* „ et finis est : " *Principaliter regula continebat* „. Sa dernière riposte commence de façon inquiétante : " *Ostendam vos fabricatores mendacii et cultores perversorum dogmatum* „. Voir à l'Appendice la mention de ses écrits restés introuvables jusqu'ici. Il avait aussi reproché à la communauté de transgresser dix prescriptions de la décrétale *Exiit*. Gonsalve et ses partisans lui répondirent, mais Ubertin leur donna encore une réplique. Ce fut un véritable chassé-croisé de réquisitoires et de plaidoiries.

(2) Le P. Ehrle a découvert cet écrit dans le codex 4350 de la Bibliothèque nationale de Paris. ALKGM, III, p. 95 : " Ut autem sententia propositorum ex utraque parte levius possit sciri, dictorum eorundem superbia colligatur tam ex dictis in prima opponentis obiectione *(Rotulus)* quam ex eius replicatione *(Ostendam vos)* quam ex responsionibus ordinis ad utraque „ Nous glissons rapidement sur les points déjà plusieurs fois rencontrés.

(3) Il suit ici littéralement la décrétale *Exiit*. Voir *Bullarii franciscani Epitome, o. c.*, p. 292 : " Patet quod non fuit loquentis (de S. François) intentio, quod fratres ex professione hujus regulae ad omnia consilia sicut ad praecepta evangelica tenerentur, sed solum ad illa quae in eadem regula praeceptorie vel inhibitorie seu sub verbis aequipollentibus sunt expressa „.

qui est renfermé dans celle-ci, l'est aussi sans nul doute dans la doctrine du Christ, mais il ne s'ensuit pas que tout l'enseignement évangélique y est reproduit, comme Ubertin le prétend. Si encore il se contentait d'affirmer que nous ne sommes astreints à tous les conseils évangéliques que par motif de convenance ! Mais il soutient que nous y sommes tenus nécessairement de par notre vœu „.

" Le second grief allégué par le spirituel est celui de la sollicitude des biens terrestres qui règne dans l'ordre. S. François voulait que la fortune de ceux qui entraient dans sa famille fût distribuée aux pauvres ; jamais il ne l'acceptait pour lui ou les siens, pas même dans le cas d'extrême indigence. Les postulants donnent aujourd'hui le plus souvent leurs biens aux couvents, à des frères particuliers, ou les conservent afin d'en jouir après leur profession. Il est vrai qu'on a défendu aux novices de garder leur avoir, mais on leur a permis de le remettre entre les mains de supérieurs qui s'en servent pour leur procurer ce dont ils ont besoin. Cette disposition apprend aux novices à violer la règle et à ne se départir de leurs biens que dans l'espoir de les retrouver plus tard „.

" Personne n'excite les novices à nous distribuer leur avoir, réplique Raymond. Ce ne serait d'ailleurs pas un si grand crime que de les pousser à faire l'aumône à leurs pauvres confrères, et l'opposant ne devrait pas s'en effaroucher ni en saisir le saint-siège. La règle dit que le nouveau venu peut faire de ses biens ce que Dieu lui inspire ; il peut donc, le cas échéant, les donner à ses frères. Si, sans aucun engagement préalable, ses supérieurs lui remettent quelques livres après sa profession, ils font un acte de charité „. Au reproche des abus commis dans le choix et le nombre des habits portés par les frères, le procureur répond : " Le frère doit vivre selon son vœu et sa règle. On peut l'exhorter à plus de perfection, mais non l'y obliger. Les motifs ne lui manquent ordinairement pas pour porter deux tuniques, qui ne ressemblent du reste nullement à celles des riches. S'humilie qui veut en revêtant une bure rapiécée : celle communément mise est assez humble. Que celui que se singularise en s'affublant d'une plus vile, se garde de l'ostentation „ (1).

(1) ALKGM, t. III, p. 100 svv. " Nous ne réprimons que ceux qui refusent

“ Nous nous engageons de par notre profession, dit Ubertin, à rester dans l'état que nous embrassons. Or, on accorde avec trop de facilité des lettres de sortie : ce qui compromet sérieusement le salut des frères. S. François s'appliqua cependant à ce que sa règle contînt la perfection évangélique à un degré si éminent que tout ordre religieux fût inférieur au sien. Le quitter pour entrer dans un autre, c'est regarder derrière soi et se rendre indigne du règne de Dieu„. Il s'attire cette réponse aigre-douce : “ L'opposant désire observer uniquement la règle, sans glose aucune ; mais c'est afin de pouvoir l'interprêter à sa guise, aujourd'hui dans l'un sens et demain dans l'autre. A l'en croire, l'Église l'aurait mal définie jusqu'ici ; c'est lui qui en aurait enfin trouvé la véritable signification. Il ramènerait bien vite l'ordre aux vieilles controverses que la bulle *Exiit* a tranchées „.

“ Les pénitenciers de la curie, les frères au service des prélats et des princes, ainsi que les maîtres en théologie, portent couramment des souliers en hiver. Presque tous les religieux, à part le petit nombre de ceux qu'on appelle spirituels, en mettent lorsqu'ils sont au couvent et les déposent quand ils sortent „. Réponse de la communauté : “ Les frères qui se chaussent sans nécessité sont punis. Quant aux pénitenciers, ils ne relèvent pas de notre juridiction ; ce sont du reste des vieillards, obligés, durant l'exercice de leurs fonctions, de poser les pieds sur les dalles froides de l'église. On peut présumer des motifs aussi sérieux de la part des lecteurs et des maîtres en théologie qui portent des chaussures „.

Ubertin incrimine les mitigés d'avoir renvoyé aux calendes grecques la vie sobre qui est de rigueur dans l'ordre. Ils font bonne chère aux chapitres généraux et provinciaux ; supérieurs et lecteurs s'invitent mutuellement à de copieux dîners, payés par eux-mêmes ou par de généreux laïques. On en est

obéissance, dit Raymond de Fronsac, affectent une austérité tout extérieure, s'abandonnent aux rêves creux, fréquentent les femmes, surtout les béguines, et défendent des erreurs ou des opinions neuves „. “ Si nimis frequentant colloquia mulierum potissime Beghinarum sub specie sanctitatis... et cum ceperint aliquando a spiritu, carne consummantur „. Cfr p. 102. Raymond fait ici allusion aux frères, qui, après avoir observé la vie pauvre, embrassaient celle du libre esprit et se livraient alors, sous prétexte d'impeccabilité, aux pires désordres.

arrivé à briguer prélatures et lectorats rien que pour satisfaire sa gourmandise. Ce reproche, tout au moins déplacé dans la bouche d'un religieux de curie, nourri à une table cardinalice, méritait une verte réplique. Aussi le procureur en fait-il ressortir tout l'odieux : " Si l'opposant était resté chez nous, dit-il, au lieu d'aller séjourner à la cour pontificale, il saurait quelle vie pénitente mènent les frères. Il n'y a aucun mal à ce qu'ils prennent avec modération des mets qui leur sont libéralement offerts tous les trois ans pendant le chapitre. C'est une œuvre de charité, et non un crime, que de concéder une pitance plus abondante aux lecteurs, aux maîtres en théologie, ou à d'autres qui travaillent davantage. Que le plaignant vienne donc expérimenter chez nous avec quelle sévérité on observe le statut sur l'abstinence de la viande„ (1) !

Certains frères, surtout les prélats, dit Ubertin, chevauchent pompeusement, sans aucun souci du précepte qui le défend. Les inquisiteurs se conduisent aussi comme s'il n'existait pas. " Si Ubertin avait circulé l'autre jour à pied dans Vienne, réplique Raymond, il n'aurait pas mis en si grand danger, avec son cheval, la vie du fr. Richard, provincial d'Angleterre, qui pataugeait dans la boue. Pourquoi parcourt-il à cheval la ville et les environs ? Les frères-mineurs vont d'ordinaire à pied, et ne se servent de monture que lorsqu'ils y sont obligés „.

Au sujet de l'argent, Ubertin n'en finit pas. Il répète tous ses griefs déjà exposés, les renforçant de détails curieux. " Des frères en voyage emmènent un jeune homme avec eux, qui porte une boîte renfermant l'argent, parfois à son insu. Les frères en ont la clef, dépensent selon leurs caprices, mais se croient saufs parce qu'ils ne transportent pas eux-mêmes leur monnaie. De la basilique d'Assise et de la Portioncule s'est répandu l'abus de recevoir dans nos églises des aumônes

(1) ALKGM, t. III, p. 103 : " Miror valde cum regula moneat fratres austere viventes, ne iudicent delicatis cibis utentes, quia opponens (Ubertin) vertit in oppositum, quia ipse delicatis cibis utens continue, iudicat et despicit fame cruciatos de delicatione ciborum „. Le spirituel dénonce sans doute ça et là des abus véritables. Mais il s'attarde parfois à des attaques aussi mesquines qu'odieuses, et alors les reparties piquantes du procureur le mettent en fâcheuse lumière. Il n'a que ce qu'il mérite : sa critique impitoyable et partiale ne pouvait manquer de lui attirer des rancunes.

pécuniaires „. C'est plaisir de le voir s'indigner contre les pieuses supercheries de sacristains,qui éteignent le cierge dès que le fidèle qui l'a offert est parti, afin de le faire servir plusieurs fois. Tout cela est gravement dénoncé au pape !

“ Les religieux disposent de l'argent déposé chez le syndic comme s'ils en étaient les maîtres. Ils assistent aux anniversaires funèbres,chantent l'absoute et reçoivent des honoraires comme les prêtres séculiers. Au temps de la moisson, ils font la quête du grain, qu'ils revendent ensuite pour se procurer des tuniques et d'autres objets. Ils le conservent parfois jusqu'au moment où ils peuvent s'en défaire à meilleur marché. Les riches séculiers ne veulent plus de nous comme distributeurs de leurs aumônes, car ils ont expérimenté que nos dépenses excessives absorbent la part des pauvres „ (1).

La communauté répond à tous ces griefs en les niant, ou en exposant l'usage suivi dans l'ordre et approuvé par le saint-siège. “ Le droit de propriété sur l'argent reste au donateur ou va au pape. La frère conserve parfois la clef de la boîte portée par son compagnon : mais l'argent qui y est contenu n'est nullement le sien pour ce motif. C'est le bienfaiteur qui lui confie cette clef. Nous trouvons pourtant que c'est un fait répréhensible parce qu'il ne sauve pas les apparrences. Des frères demandent publiquement de l'argent et mettent des troncs dans l'église, à l'encontre de la règle. Voici ce qui se pratique en réalité : les religieux qui ont besoin de pain ou d'autres objets s'adressent aux fidèles ; ceux-ci remettent leurs aumônes en argent au syndic qui pourvoit alors aux nécessités de ses protégés. S'ils les déposent dans le tronc, ils en conservent la propriété jusqu'à ce qu'elles soient dépensées. Il est faux qu'on amasse des sommes immodérées dans les couvents pour construire des édifices somptueux, acheter ou écrire des livres. Dans le cas plutôt rare où les frères sont gratifiés d'un legs, c'est le syndic qui le garde au nom du donateur ou du dépositaire

(1) Dans la requête adressée au pape en faveur des franciscains spirituels de leur ville, les bourgeois de Sienne allèguent entre autres choses qu'ils ont appris d'eux seulement la gravité du crime d'usure, et non pas de leurs persécuteurs, les frères relâchés, qui absolvent les usuriers et leur accordent des sépultures dans leurs couvents. ALKGM, t. III, p. 107.

nommé par celui-ci. Nous nous glorifions non seulement de ne pas toucher l'argent, mais aussi de ne rien posséder „.

Ubertin ne se lasse pourtant pas et accumule tant de reproches que Raymond ne sait plus quoi répondre. Il est clair que le spirituel atteint le côté faible de la communauté en l'accusant de négliger la pauvreté. Mais s'il fallait l'en croire, la décadence de l'ordre serait complète. " Prélats et sujets rivalisent d'ardeur à transgresser la règle. Les religieux natifs d'une même localité s'emparent du couvent qui y est situé et s'y conduisent en maîtres. Ils en chassent les frères étrangers, même les plus vertueux et les plus aimés, et entretiennent des relations suspectes avec les gens de leur connaissance. Dès que l'un d'eux est inquiété pour ses désordres, tous le défendent, à moins que, embrassant les intérêts et les querelles de leur parenté, ils ne se dévorent l'un l'autre, comme cela arrive en Italie où les luttes de parti sont ardentes. Le général Jean de Murro eut beau ordonner que, dans certaines provinces de ce pays, le nombre de frères habitant le couvent de leur endroit d'origine ne dépasserait pas le tiers de sa population totale : il dut retirer sa prescription devant les réclamations incessantes des religieux „ (1).

" Nous avons des procureurs pour défendre nos intérêts : en réalité, c'est nous qui les prenons en main et les défendons avec acharnement devant les tribunaux laïques et ecclésiastiques. On s'accapare des services funèbres des riches, des présents superflus qui y sont faits, chevaux, armes, vêtements, cire, qu'on revend ensuite (2). Les frères entretiennent dans

(1) Allusion aux luttes entre guelfes et gibelins, auxquelles frères-mineurs et prêcheurs se mêlaient avec entrain. Voir les ordonnances du chapitre dominicain provincial de Sienne en 1306, dont un extrait est cité dans ALKGM, t. III, p. 112 ; cfr MASETTI, *Monumenta et antiquitates Ordinis Praedicatorum*, p. 281. Rome, 1864.

(2) C'est grâce à la décrétale *Inter cunctas sollicitudines* de Benoît XI, dit Ubertin, que les frères peuvent se livrer impunément à tous ces abus. Elle abrogeait la constitution *Super cathedram* de Boniface VIII, qui défendait aux religieux mendiants de prêcher dans les églises paroissiales sans l'autorisation des curés, et leur ordonnait de remettre au clergé paroissial le quart des honoraires des services funèbres qu'ils célèbreraient, ainsi que des legs qui leur seraient faits. Voir *Bullarium franciscanum*, t. V, éd. cit, p. 11.

leurs jardins des vergers et des vignes de dimension, dont les produits écoulés sur le marché leur constituent une source de revenus considérables, qui rend la quête quotidienne, de tradition dans l'ordre, parfaitement inutile. Les celliers et les greniers regorgent de provisions, à tel point que le " recours à la table du Seigneur „ recommandé par S. François, est devenu lettre morte dans plusieurs couvents „.

A tous ces reproches la communauté n'oppose guère de réponse. Des faits incriminés, plusieurs étaient depuis longtemps passés à l'état de coutume sanctionnée par les supérieurs.

" La charité fraternelle, continue Ubertin, ne règne plus parmi les frères ; l'un s'efforce de dominer l'autre. Les promotions sont dictées, non par le mérite, mais par le favoritisme : de là les élections de frères indignes et les mises à la retraite d'hommes capables. Les docteurs de Paris jouent au despote, vivent à leur guise et nous mènent à l'abîme. Ils se sont appliqués aux études profanes dès leur sortie du noviciat et ont perdu l'esprit de piété dans les controverses curieuses et frivoles. Mais le pire de tout, c'est que les religieux, qui, ayant été obligés sous serment par le pape de l'informer de l'état de l'ordre, lui ont obéi uniquement animés du zèle de Dieu, de l'amour de la règle et des âmes, sont diffamés comme sacrilèges et destructeurs de la religion par les prélats et leurs adhérents. Ils sont en butte à des menaces terribles et traités de menteurs impies „.

Cette fois-ci Raymond n'a pas de peine à lui donner la réplique : " Des ambitieux comme Ubertin sont exclus des charges. C'est parce que ses confrères ont refusé de l'élire définiteur qu'il a quitté sa province et s'est mis à la tête des rebelles. Quant à ceux appelés à la curie pontificale pour répondre au pape, ils sont traités comme les autres. Seulement, ils réclament les plus belles résidences et la meilleure nourriture : se croyant déliés de toute obéissance, ils vont de couvent en couvent répandre des doctrines subversives, parler visions et apocalypse. Ils jettent le trouble dans l'esprit des simples, niant qu'il faille se soumettre aux prélats actuels, sous prétexte qu'ils sont inaptes à exercer l'autorité parce qu'ils soutiennent que le vœu de pauvreté n'inclut pas essentiellement l'usage pauvre. Les autres abus cités par

l'opposant dans le précédent article sont ou bien corrigés ou bien faux „.

" Les religieux observants sont complètement délaissés en temps de maladie par leurs supérieurs, dit Ubertin. Il s'ensuit que certains, auxquels ne sourit nullement cette perspective, s'assurent un dépôt d'argent qui les prémunira contre toute éventualité fâcheuse „. La communauté oppose, par la voix de Raymond, un démenti formel à cette accusation. Les infirmes sont soignés avec charité par des frères spécialement désignés pour cette besogne. La bulle *Quo elongati* de Grégoire IX prescrit au général de nommer dans chaque province des confesseurs ayant le pouvoir d'absoudre les frères des péchés réservés (1). " Mais à présent, dit Ubertin, les ministres provinciaux et les custodes sont bien souvent les seuls à posséder ce pouvoir, et ils se conduisent de façon si hautaine envers leurs confrères rivaux que ceux-ci éprouvent de la honte à leur confesser leurs fautes. A supposer qu'ils s'y résignent, les supérieurs ne gardent pas la discrétion nécessaire : les malintentionnés s'ingénient à faire punir par voie judiciaire les religieux des fautes qu'ils leur ont avouées sous le secret sacramentel „.

" En dehors des prélats, répond Raymond de Fronsac, des confesseurs spéciaux sont députés pour remettre les péchés réservés, quoique les custodes et les gardiens suffiraient à la rigueur. Celui qui violerait le sceau de la confession serait sévèrement châtié. Nous n'en connaissons d'ailleurs aucun qui l'ait fait „.

Mais voici d'autres reproches concernant les frères-mineurs qui sont, d'après notre spirituel, la cause de tout le mal : les prélats, les lecteurs et les prédicateurs. Il s'en prend d'abord au ministre général. Quoiqu'il soit revêtu de la plénitude de l'autorité, il n'est pas expédient qu'il puisse instituer ou démettre à volonté les provinciaux. Sans quoi il y a danger qu'il détienne le pouvoir à perpétuité (2). Suit

(1) *Bullarium franciscanum*, t. I, p. 69, éd. J. H. Sbaralea ; *Bullarii franciscani Epitome*, éd. cit., p. 230. Cette bulle date du 28 septembre 1230.

(2) Il serait difficile de décider si Ubertin fait ici allusion aux allures autoritaires du fr. Élie, qui, paraît-il, nommait et destituait ses ministres

l'énumération d'une série d'abus déjà plusieurs fois cités, commis par les supérieurs durant les chapitres : ils s'y rendent à cheval, la bourse bien garnie portée par un ami complaisant, et s'adonnent durant le voyage avec un tel entrain aux plaisirs de la table, qu'on s'en souvient encore plusieurs années après dans les auberges où ils se sont arrêtés.

Arrivés à destination, ils n'ont plus que deux soucis : faire bonne chère et rédiger des statuts qu'ils transgressent eux-mêmes les premiers. Dans leurs couvents, ils font preuve d'une partialité révoltante envers leurs religieux ; qui les flatte est comblé de faveurs et assuré de l'impunité en cas de délit, tandis que celui qui ose les contredire est indignement maltraité. Les frères zélés sont en butte aux pires avanies, alors que de vils hérétiques ont pu circuler longtemps dans les couvents de la province d'Ombrie sans être inquiétés par leurs prélats. Ceux-ci n'ont pas craint d'intenter des poursuites, en guise de remerciements, à celui qui a dévoilé et puni ces hommes pervers, après beaucoup de peines et de périls „ (1).

“ Les frères vertueux ne sont pas du tout maltraités, réplique le procureur de l'ordre. Sans doute les spirituels de Provence, de Toscane et d'Ombrie ont été réprimés, mais c'est

au gré de ses intérêts, ou bien à des abus plus récents commis par des généraux contemporains. Il se borne à une vague insinuation.

(1) Ubertin rappelle ici sa répression des frères du libre esprit, dont nous avons parlé plus haut et qui est rapportée au long et au large par Ange de Clareno dans son *Historia tribulationum*, ALKGM, t. II, p. 131. Voir ALKGM, t. III, p. 123 : “ Patet etiam hoc per contrarium in illis vilissimis hereticis qui reperti sunt in provincia S. Francisci, circa quorum correctionem ministri et prelati alii fuerunt per multa tempora negligentes, et ei qui cum multo labore et periculo prudenter eos deprehendit et punivit, tales referunt grates, ut vos ipsi domini experimini, quia tales sibi persecutiones excitant et ipsum infamare impie non reverentur „. La réponse de la communauté est très adroite ; elle rejette la responsabilité des poursuites entamées contre Ubertin sur des frères-mineurs, qui, sans être spirituels comme lui, défendent pourtant avec lui la même cause contre les mêmes adversaires. Quant au reproche d'impureté formulé contre lui, il a été peut-être inspiré par la passion et il est impossible de le contrôler sérieusement. C'est pourquoi nous nous contentons de le signaler, sans nous prononcer sur son exactitude. Ubertin le repousse comme une calomnie, tandis que Raymond Gaufredi, Barthélémy Sicardi et d'autres rigoristes lui accordent créance entière, du moins s'il faut en croire Raymond de Fronsac.

à bon droit, car ils ont refusé obéissance et se sont moqués de nos menaces d'excommunication. Quant aux frères du libre esprit de la vallée de Spolète, on les châtie sans pitié. Le fr. Ubertin se dit persécuté pour avoir extirpé l'hérésie. Rien n'est moins vrai : en réalité, de l'avis de Raymond Gaufredi, de Barthélémy Sicardi et de leurs compagnons, une sentence fut portée contre lui, qui le jugea digne de la prison parce que coupable d'impureté de la chair. N'a-t-il du reste pas excusé et proclamé irréprochables des gens de son entourage, que les inquisiteurs trouvèrent entachés de l'erreur du libre esprit ? N'en a-t-il pas condamné d'autres, déclarés plus tard innocents par Renier, évêque de Crémone „ ?

" Les prédicateurs, continue Ubertin, se prêchent eux-mêmes et se jalousent. Chez les étudiants, les lecteurs et les maîtres, le désir immodéré de la science a étouffé la vie intérieure. L'orgueil de l'esprit les possède et ils diffament quiconque ne les admire „. Il n'y a pas de défaut qu'il ne leur impute : ils sont ambitieux, envieux, mondains, avares, médisants et frondeurs. Oubliait-il peut-être qu'il fut durant longtemps un des leurs ? Notons qu'il trace de l'état spirituel de l'ordre le tableau le plus noir : les frères qui font encore la méditation quotidienne sont rares. Il y en a qui se contentent d'assister à l'office, et encore le font-ils de façon irrespectueuse. Un grand nombre perd son temps dans des bavardages et des niaiseries, sans être corrigé par les supérieurs, tandis que les frères dévôts qui se livrent à l'oraison sont copieusement raillés. L'oisiveté seule est en honneur, bien qu'elle soit sévèrement défendue par la règle, les grands théologiens, la décrétale *Exiit* et les ministres généraux (1).

" Les frères-mineurs, répond la communauté, sont tous astreints au travail, suivant la loi générale qui y oblige tout homme. Mais la décrétale *Exiit* exprime clairement que le travail manuel n'incombe pas à ceux qui vaquent à l'étude, aux offices divins et au ministère des âmes (2). On traite à tort de fainéants les religieux qui étudient „.

(1) ALKGM, t. III, p. 109. Il cite un passage de la lettre de S. Bonaventure aux supérieurs de l'ordre (1257). Voir *S. Bonaventurae Opera*, éd. cit., t. VIII, p. 469 : " Occurrit quorundam fratrum otiositas quae sentina est omnium vitiorum... „.

(2) *Bullarii franciscani Epitome*, o. c., p. 298 :... Non videtur ea fuisse

A propos du chapitre XII de la règle, où S. François recommande vivement de ne confier l'évangélisation des infidèles qu'à des frères trouvés dignes de cette fonction après un examen minutieux, Ubertin constate qu'on envoie parfois en pays infidèle des hommes incapables et peu fervents, dans l'unique désir de s'en débarrasser. Quant à ceux qui y demeurent, ils donnent bien souvent un piètre exemple tant aux chrétiens qu'aux payens. Ils ne se préoccupent que d'amasser de l'argent et de s'emparer des prélatures. Les Italiens surtout,dit-il,excellent dans ce genre d'apostolat : ils veulent d'ailleurs prédominer presque partout dans les pays de mission (1).

" Le fondateur enjoint aux ministres de demander au pape qu'il nomme un des cardinaux protecteur de l'ordre. Il doit promouvoir l'observance stricte.Or, le protecteur actuel, Jean de Murro, cardinal-évêque de Porto, n'en a guère cure. Il n'en pourrait être autrement. S'il est lui-même imbu d'idées trop larges, il encourage aux excès. S'il néglige de sévir contre les franciscains qui professent des doctrines hétérodoxes, il entretient l'hérésie dans l'ordre. Il serait donc convenable que cette charge fut assumée par un cardinal qui ne professe pas notre état, afin qu'il puisse procéder avec impartialité à la correction des abus. Car s'il a lui-même vécu dans le relâchement étant franciscain, et s'il a avancé des opinions erronées sur la perfection évangélique contenue dans la règle, les transgressions ne lui causeront aucun souci „ (2).

La communauté répond à ces insinuations malveillantes en

instituentis (S. François) intentio, quod vacantes studio vel divinis officiis et ministeriis exequendis manuali labori seu operationi subjiceret vel ad hoc illos arctaret, cum exemplo Christi et multorum sanctorum Patrum labor iste spiritualis tanto illi praeponderet, quanto, quae sunt animae, corporalibus praeferuntur „.

(1) ALKGM, t. III, p. 128 : " Illi etiam qui ibi sunt modicum exemplum prebent pluries tam fidelibus quam infidelibus congregando pecunias et inter se litigando et prelationes super alios ambiendo et maxime illi qui sunt Ytalici, qui fere ubique in terris illis volunt principatum super alios obtinere „.

(2) Ubertin, qui a peut-être appris à ses dépens qu'il est dangereux de prendre directement à partie un personnage aussi puissant que le cardinal Jean de Murro, atténue autant que possible son accusation en la rendant hypothétique. Chacune de ses affirmations est conditionnelle, quoiqu'il laisse entendre clairement que ses suppositions se sont réalisées.

déclarant qu'elles sont inspirées par une rancune personnelle. Jean de Murro est un homme d'une sainteté reconnue, qui a vaillamment travaillé à extirper la secte perverse dont Ubertin est le chef. Elle soutient entre autres erreurs : que le Christ a été transpercé vivant de la lance, que l'essence divine est générée et génératrice et que l'usage pauvre incombe essentiellement à celui qui a fait vœu de pauvreté.

Avant de finir, le spirituel rompt une dernière lance en faveur de l'idée qui lui est si chère : la vie des frères-mineurs est la reproduction fidèle de celle de Jésus-Christ et de ses apôtres. Il invoque à l'appui de sa thèse la décrétale *Exiit* (1) ; il se base sur elle pour affirmer que les franciscains ne sont pas libres de ne porter qu'une tunique surmontée d'un capuce, le tout d'étoffe grossière, mais qu'ils y sont obligés. Sans doute, avoue-t-il, la bulle pontificale permet aux frères l'usage modéré des biens nécessaires à leur subsistance. Mais elle ne les autorise pas à se servir d'objets précieux et futiles : suit une récapitulation de ses plaintes déjà plusieurs fois exposées contre le relâchement de la pauvreté.

Dans sa définition de l'usage pauvre, il suit littéralement la théorie émise par Pierre de Jean Olivi dans son traité sur cette question. Bien que modérée, il semble qu'il veut l'adoucir encore. " A notre avis, dit-il, le vœu de notre règle et de la pauvreté évangélique *comprend de telle façon l'usage pauvre, restreint ou modéré*, qu'il rejette et interdit absolument l'emploi de certains objets, exige simplement celui d'autres biens ou le resserre avec une sage modération inspirée par les circonstances. Ainsi, l'usage de l'argent est défendu de toute manière. Quant aux objets nécessaires à la nourriture, au vêtement, au culte divin et aux études, nous en avons la jouissance tempérée, limitée autant que le permettent les personnes, les lieux et les temps. Tout usage immodéré ne

(1) *Bullarii franciscani Epitome, o. c.*, p. 291 : " Haec est apud Deum et Patrem munda et immaculata religio, quae descendens a patre luminum, per eius filium exemplariter et verbaliter Apostolis tradita et demum per Spiritum Sanctum beato Francisco et eum sequentibus inspirata, totius in se quasi continet testimonium Trinitatis ". Les éloges que cette bulle décerne abondamment à la règle et à la vie des frères-mineurs se comprennent mieux lorsqu'on se rappelle son double but : ramener la paix dans l'ordre et réfuter les adversaires de celui-ci.

constitue pas un péché mortel, mais seulement celui qui blesse dans des proportions graves la pauvreté évangélique „ (1).

Raymond de Fronsac trouve une réplique habile aux déclarations d'Ubertin. Celui-ci en appelle à plusieurs reprises à la décrétale *Exiit* de Nicolas III : le procureur lui affirme que la communauté se guide avant tout d'après ses données. “ Personne ne peut s'arroger le droit de connaître l'intention de S. François mieux que les papes. Grégoire IX rapporte dans sa bulle *Quo elongati* qu'il a assisté le fondateur dans la rédaction de la règle, et qu'il a donné de celle-ci un commentaire qui est l'expression exacte de la pensée du maître (2). C'est pourquoi nous nous conformons de préférence aux explications données par les souverains pontifes. Nous affirmons que le sens de la règle, tel qu'il est défini par l'Église romaine, est le vrai ; c'est d'après celui-là que nous l'observons, et s'il est acquis qu'on en a dévié, les prélats de l'ordre sont prêts à corriger les abus „.

“ Nous accusons d'hérésie les exempts qui se sont réfugiés à la cour pontificale ; car nous avons conscience du danger que courrait la foi, s'ils pouvaient sans aucune preuve rèvoquer en doute la Sainte-Écriture „.

“ Nos protestations ne prendront fin qu'au moment où les erreurs, qui se cachent sous les apparences fallacieuses de la pauvreté, étant dissipées, le pape verra clairement que nous combattons pour l'honneur du Christ dont il est le vicaire, et

(1) ALKGM, t. III, p.135. Ce langage modéré étonne dans la bouche d'Ubertin ; mais il est obligé de le tenir sous peine de se mettre en contradiction avec la décrétale *Exiit*, qu'il vient de citer avec tant d'insistance. Voulant sans doute montrer que l'usage pauvre cher à son cœur n'est autre que l'usage modéré concédé par Nicolas III, il accole ces deux termes qu'il a néanmoins proclamés si souvent incompatibles... “ *Usum pauperem, artum vel moderatum* sic intelligimus includi in voto nostre regule.... „ Comparer avec le *Tractatus de usu paupere* d'Olivi, cité par L. OLIGER, *Descriptio codicis Capistranensis*, dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1908, t. I, p. 620-621.

(2) *Bullarium franciscanum*, t. I, p. 68 ; *Bullarii franciscani Epitome*, p. 229 : “.... et cum ex longa familiaritate quam idem Confessor nobiscum habuit, plenius noverimus intentionem ipsius et in condendo praedictam regulam (ac) obtinendo confirmationem ipsius per sedem Apostolicam sibi astiterimus, dum adhuc essemus in minori officio constituti.... „

que nous promouvons sans mauvaise foi, sous les auspices du bienheureux François, l'observance de la règle „.

" Et puisque nous voulons être les véritables fils du poverello, en nous réformant dans la vie évangélique, nous prions sa Sainteté avec humilité et instance, de nous accorder la pratique intégrale de notre règle,ainsi que de l'Évangile,pour autant qu'il y est contenu d'après l'intention de François, et d'en exclure tous les abus susdits „ (1).

Raymond de Fronsac est un homme bien adroit, comme on s'en aperçoit aisément ; il lui eût été difficile de défendre la communauté mieux qu'il ne l'a fait. Il la met à couvert derrière le saint-siège, disant à son adversaire : " Vous l'accusez de vivre dans le relâchement ! Mais vous accusez du même coup les papes qui lui ont créé sa situation actuelle. De quel droit vous en prenez-vous à eux ? Ils sont les expositeurs authentiques de notre règle : nous nous inclinons avec respect devant leurs décisions, tandis que vous les rejetez avec dédain. Ce n'est donc pas notre conduite qui est répréhensible, mais la vôtre „.

Il proclame avec conviction le dévouement de son parti à la doctrine et à la discipline de l'Église, de même que son zèle à réprimer les abus. Ceux-ci se bornent à peu près à quelques erreurs d'Olivi démesurément exagérées, qui menacent, paraît-il, d'ébranler à tout jamais les bases de la foi. Voilà l'ennemi à dénoncer et à vaincre ! Quant aux excès imputés à l'ordre, il n'y a vraiment pas de quoi s'en inquiéter. Ou bien ils n'existent pas, ou bien ils ont été réprimés dès qu'il ont été connus. Les supérieurs sont animés des meilleures intentions : si le porte-parole des spirituels les attaque avec tant d'acharnement, c'est parce que plusieurs d'entre eux ont sévi contre les extravagants qui professaient des opinions dangereuses et hétérodoxes. Que le pape reconnaisse donc ses plus fidèles serviteurs et les défende contre les dissidents, qui les calomnient uniquement par souci de couvrir leurs propres délits.

(1) ALKGM, t. III, p. 136-137 : " Clamavimus, et clamamus et clamare non cessabimus donec sanctissimo patri nostro summo pontifici rupto erroneorum ficto pallio paupertatis clare pateat, quod ad Christi, cuius est vicarius, honorem fidei defendimus veritatem et quod vere cum beato Francisco non ficte zelamus regule observantiam quam vovemus. Amen „.

Ubertin s'emporte devant cette tactique compromettante pour lui et les siens. Il a bientôt vu que ses adversaires veulent coûte que coûte étouffer sa voix et paralyser ses efforts : c'est pourquoi ils l'accablent sous la lourde accusation d'hérésie et le montrent marqué de l'excommunication. Mais leurs menées, loin de le frapper d'impuissance, redoublent sa fougue. Il ne garde aucune mesure, incrimine tout le monde et crie sur tous les tons que l'ordre est tombé en pleine décadence. Dans ses écrits polémiques comme dans l'*Arbor vitae*, son pessimisme se donne libre jeu : la communauté, mue à peu près en entier par une volonté irrémédiablement pervertie, lui semble livrée à tous les désordres, menacée d'une ruine imminente (1).

Il souffre de la manie des abus et de la fièvre des dénonciations. Voilà pourquoi il donne parfois tête baissée dans les reproches mesquins et odieux, qui tout en le couvrant de ridicule, lui ont attiré des répliques mordantes et des rancunes tenaces. L'ordre va-t-il sombrer dans une honteuse déchéance parce qu'un gardien généreux accorde cinq tuniques à ses sujets, ou parce qu'un sacristain en quête de petits profits éteint les cierges offerts par les fidèles dès que ceux-ci ont quitté l'église ? Il faut être aveuglé par un zèle bien intempestif pour s'arrêter à de pareilles peccadilles.

Il ne tient aucun compte de la faiblesse inhérente à la nature humaine. Son expérience personnelle aurait pourtant dû le mettre en garde contre tant d'intransigeance: Raymond de Fronsac le lui a ironiquement rappelé à l'occasion. Il y aurait beaucoup gagné. S'il avait formulé ses griefs avec modération, reconnaissant les torts de son parti avec autant de franchise que ceux de la communauté, il aurait probablement rallié à lui la majeure partie de l'ordre. Les témoigna-

(1) Qu'il le veuille ou non, le joachimisme dont il est imbu guide ses impressions et l'oblige à condamner les tendances actuelles et toute la situation de l'ordre. Celui-ci ne doit-il pas dégénérer complètement avant de renaître à la perfection spirituelle dont il jouira sous le règne du Saint-Esprit ? Mais il se garde bien de faire la moindre allusion à sa théorie favorite au cours des débats, de peur que ses adversaires ne l'exploitent contre lui. Autant le mystique du mont Alverne se laisse aller aux plus audacieuses extravagances, autant le polémiste du concile de Vienne se montre soucieux de respecter l'orthodoxie.

ges favorables que ses futurs contradicteurs eux-mêmes lui ont rendus au début de la controverse, prouvent qu'il était tenu en haute estime dans la communauté à ce moment. Mais sa conduite intraitable à son égard, son réquisitoire impitoyable, ses allures cavalières de réformateur à outrance, lui ont enlevé la sympathie qu'il pouvait jadis posséder auprès d'elle (1). Rien de plus logique du reste : puisqu'il attaque tous les frères-mineurs restés dans l'ordre, tous lui rendent la politesse avec ensemble. Il lui sera impossible désormais de se faire agréer par eux, car ils ne lui pardonneront pas de les avoir incriminés avec tant d'arrogance devant la commission pontificale et toute la cour romaine réunie à Vienne.

Est-ce à dire que ses griefs manquent de fondement ? Distinguons. Il en expose de très sérieux et d'indéniables, auxquels ses adversaires ne répondent que par le silence ou par de vaines échappatoires. Ainsi l'emploi non motivé de l'argent, les captations de legs, les quêtes excessives, la jouissance de rentes annuelles, le luxe et la recherche dans les ornements sacrés, dans les églises et les couvents franciscains, sont des abus qui se répandent de plus en plus dans quelques provinces. Sans conteste, l'observance de la pauvreté laisse à désirer ; pas de doute non plus que des frères aient transgressé la règle par l'usage de vêtements superflus et fins, par le port illicite de chaussures, etc. Mais il est exagéré d'en conclure à la décadence générale. Ubertin, aussi bien que ses compagnons, ne rapporte que des désordres commis dans certaines provinces : l'Ombrie, la Toscane, la Marche, les provinces de Gênes et de Provence. Mais elles ne représentent qu'une faible fraction de l'ordre, et il n'est pas du tout démontré que le groupe de la communauté fut en majeure partie relâché dans ces contrées.

Quoi d'étonnant d'ailleurs que des abus aient lieu ? Quoi

(1) Notons pourtant qu'il n'a pas le monopole de la violence ; ses adversaires ne se contenaient pas mieux que lui. Ange de Clareno rapporte qu'un d'entre eux ne rougissait pas d'avouer publiquement d'avoir empoisonné les frères Raymond Gaufredi, Gui de Mirepoix, Barthélémy Sicardi et un autre, rigoristes de renom morts au cours des débats. Voir ALKGM, t. II, p. 133.

d'étonnant qu'ils se multiplient à mesure que le nombre des frères et leur bien-être matériel s'accroissent ? Il n'y a qu'un idéaliste impénitent comme le rêveur de l'Alverne qui puisse s'en scandaliser avec une émotion aussi bruyante. S. Bonaventure signalait dix abus criants dans sa lettre aux ministres provinciaux et custodes de l'ordre, datée de 1257. Il recommandait de les réprimer avec fermeté (1). Il ne s'en dissimulait pas la gravité, sans toutefois jeter les cris d'oie dont Ubertin est coutumier. Il n'y a pas de désordre dénoncé par celui-ci qui ne se trouve déjà mentionné et prohibé dans les Constitutions générales de Narbonne (1260) et de Paris (1292) (2). Mais comme le dit le P. Mortier " c'est abuser des textes répressifs ou souvent préventifs des chapitres généraux ou provinciaux que d'y voir le témoignage évident d'une décadence universelle. Et de ce que telle admonition frappe un abus, il ne s'en suit pas que l'abus soit général „ (3).

De l'avis des papes et des supérieurs, certaines modifications se sont imposées depuis que l'accroissement considérable de la famille franciscaine et sa participation intense à toute la vie religieuse et intellectuelle de l'époque ont rendu son administration plus compliquée. De là, l'institution des syndics apostoliques, les quêtes plus abondantes, l'acceptation de legs, les couvents plus spacieux, les églises plus ornées, les études mieux organisées. Sans doute des abus se sont glissés dans l'ordre à la faveur de ces changements. Mais pourquoi établir une relation de cause à effet entre ceux-ci et ceux-là ?

C'est là le grand tort d'Ubertin ; adapter l'idéal du fondateur aux circonstances et aux nécessités actuelles, c'est le violer selon lui. On peut dire qu'à ce point de vue il a passé ses quarante années de carrière religieuse sans avoir rien appris. Le rêve de sa jeunesse est resté celui de son âge mûr. Admirateur farouche des exploits du poverello et de ses pre-

(1) *S. Bonaventurae Opera omnia*, éd. cit., t. VIII, p. 468-469. Ubertin les reprend tous dans ses écrits.

(2) ALKGM, 1892, t. VI, *Die ältesten Redactionen der Generalconstitutionen des Franziskanerordens*, éd. F. EHRLE, p. 87 et svv.

(3) MORTIER, O.P. *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, t. II, 1263-1323, p. 323. Paris, 1905.

miers compagnons, il en défend le souvenir avec rage contre ceux qui ne s'en inspirent pas uniquement. Il est persuadé que le progrès spirituel s'est arrêté à la mort de S. François : tout frère-mineur qui ne se résigne pas à l'imitation servile de son père séraphique, est un dégénéré.

Ubertin ne se rend pas compte que son intransigeance hautaine contraste vivement avec la douceur de celui dont il se croit l'héritier légitime. Il ne connaît l'humble mendiant d'Assise qu'à demi : l'amant enthousiaste de la pauvreté le fascine, tandis que le frère charitable de tous les faibles tant physiques que moraux le laisse froid. Il n'a pas l'amour joyeux de celui qu'il a pris comme modèle ; le sien est fanatique, donc étroit, s'attachant davantage à la lettre qu'à l'esprit. A l'encontre de son maître, il ne considère pas la pauvreté comme une épouse bien-aimée, mais comme une reine altière, dont il faut satisfaire aveuglément tous les caprices. Il vénère sa règle comme un homme de loi vénère son code : il la proclame intangible, bien qu'elle lui fournisse ample matière à discussion. Ses dissertations sur l'usage pauvre, sur l'identité de la règle et de l'Évangile, relèvent bien plus de l'aride spéculation théologique souvent en honneur à cette époque, que de cette science de la vie ingénue et libre en Dieu, dont François fut l'heureux détenteur.

Emporté par son mysticisme radical et pessimiste, Ubertin s'éloigne lui-même du pur idéal franciscain si passionnément aimé et défendu. Il ne s'en doute sûrement pas ; sa sincérité ne permet pas de soupçon. Il n'en est pas moins vrai que si ses adversaires pèchent par défaut, lui pèche par excès. Il outre-passe le but, alors qu'eux ne parviennent pas à l'atteindre, soit faiblesse ou lâcheté. Mais si sa tentative de réveiller le franciscanisme primitif intégral a peu ou point réussi, parce que les temps naissent et meurent avec les hommes qui les caractérisent, il n'en mérite pas moins l'hommage reconnaissant qu'on doit à la sentinelle vigilante qui signale le péril aux soldats insouciants ou endormis.

Il eut la joie de voir son cri d'alarme entendu par celui auquel il s'adressait en premier lieu : par le pape. Pas de doute que Clément V, renseigné sur la tournure des débats par la commission qu'il avait instituée, n'ait été vivement impressionné par les récriminations d'Ubertin. La décrétale

Exivi de Paradiso, publiée à la dernière session du concile de Vienne, le 6 mai 1312, en fournit la preuve évidente (1). Elle reprend point par point les griefs exposés par le spirituel et les résout d'après l'interprétation traditionnelle, contenue dans les bulles pontificales et les constitutions générales. Il est vrai qu'elle n'inflige aucun blâme aux auteurs des abus ; mais elle décerne des louanges délicates aux religieux timorés que l'ombre d'une transgression de la règle effraie (1).

Examinant d'abord les obligations assumées par les frères en embrassant la vie franciscaine, il déclare qu'ils sont tenus non seulement aux trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté, mais aussi aux devoirs qui en découlent. Défense est faite, tant aux supérieurs qu'aux simples frères, de s'immiscer dans la distribution que doivent faire de leurs biens ceux qui entrent dans l'ordre. Ce n'est qu'à cette condition qu'ils peuvent accepter les dons offerts par les novices. Le soin de déterminer le prix, la qualité et la couleur des vêtements, est laissé aux prélats qui peuvent tenir compte des temps et des coutumes locales. Les religieux ne doivent pas porter plusieurs tuniques sans nécessité, ni s'en procurer d'une étoffe fine. Ils sont astreints à tous les jeûnes institués par l'Église, bien que la règle ne les oblige qu'à ceux de la Toussaint, du carême et du vendredi.

Conformément à la volonté de S. François et à la décision de Nicolas III, la quête de l'argent, de même que la réception des aumônes pécuniaires dans l'église, sont défendues. Le recours aux amis spirituels n'est permis que dans les cas de maladie, de pénurie de vêtements et autres semblables.

(1) Clement. Livre V, titre XI, (de verborum significatione) chap. *Exivi* ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 81 : " Verum, quia plerumque, ubi culpa non est, eam timere solent conscientiae timoratae, quae in via Dei quodcumque devium expavescunt, non sunt ad plenum ex dictis declarationibus (des souverains pontifes) dictorum omnium fratrum conscientiae quietatae, quin circa aliqua ad regulam ipsorumque statum pertinentia dubitationum in ipsis fluctus aliqui generentur et oriantur, sicut ad aures nostras pluries et de quampluribus in publicis et privatis consistoriis est perlatum„. " Cuius declaracionis *(Exivi)* substantiam, dit Ange de Clareno, ex hiis que fr. Ubertinus pro se et suis sociis proponebat, episcopi et magistri traxerunt „. Voir alegm, t. II, p. 139.

Ce n'est pas aux frères que revient le droit de dépenser les sommes qui leur sont léguées, mais aux bienfaiteurs, à leurs mandataires ou aux syndics apostoliques. Ayant renoncé à toute propriété personnelle et collective, les franciscains n'ont que l'usage des biens offerts ; le saint-siège en conserve le domaine (1). Que les frères s'abstiennent par conséquent de toute procuration d'héritages, de revenus annuels et d'exécutions testamentaires. Qu'ils fuient aussi les discussions et les procès d'argent devant les tribunaux civils.

Adonnés à la prière et à l'étude, il convient qu'ils disposent d'un jardin où ils puissent se recueillir ou se récréer à certaines heures. Mais il leur est défendu d'en vendre les fruits au dehors, et de conserver le vin et le grain en grande quantité dans les celliers et les greniers, à moins que la quête quotidienne ne suffise pas à leur subsistance. Les ministres provinciaux et les custodes en décideront, du conseil de leurs gardiens et discrets. Les églises somptueuses, les ornements et les vases sacrés précieux ne conviennent pas à la profes-

(1) Cette question fut plusieurs fois tranchée dans les bulles pontificales exposant la règle. Grégoire IX (*Quo elongati*, 1230, *Bullarii franciscani Epitome*, p. 230), admet le droit des propriétaires pertinemment connus. Les frères ne peuvent vendre, changer ou aliéner leurs biens meubles qu'avec la permission du cardinal protecteur. Innocent IV (*Ordinem vestrum*, 1245, *o. c.*, p. 238), attribue au saint-siège la propriété tant des biens meubles qu'immeubles offerts aux franciscains, excepté de ceux dont les donateurs se sont expressément réservés la nue propriété. Alexandre IV (*Ordinem vestrum*, 1257, *o. c.*, p. 90) partage la même opinion. Nicolas III (*Exiit*, 1279, *o. c.*, p. 294), est du même avis quant aux biens meubles. Il distingue pour les immeubles : le siège apostolique assume le dominium de ceux qui ont été " empta de eleemosynis diversis et oblata seu concessa fratribus sub quacumque forma verborum „. Mais il reconnaît le droit de propriété que les bienfaiteurs conservent sur les terrains ou habitations dont ils sont les donateurs uniques ou collectifs. Cette restriction est omise dans la bulle *Exivi*. Voir *Bullar. francisc.*, t. V, p. 83. Les prescriptions pontificales ne furent pas mises partout en vigueur. " Il devint un principe admis en Angleterre que les couvents franciscains appartenaient aux municipalités, les frères ayant l'usufruit de ces biens „. Voir *Tractatus fr. Thomae vulgo dicti De Eccleston de adventu fr. Minorum in Anglia*, éd. A. J. Little, p. XXVIII, (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, t. VII,) Paris, 1909.

sion de pauvreté et d'humilité que S. François a imposée à ses disciples.

La décrétale aborde ensuite la brûlante question de l'usage pauvre. Ici encore sa sentence se rapproche plus de l'opinion rigoriste que de celle de la communauté : elle déclare les frères-mineurs tenus spécialement à l'usage pauvre, pour autant qu'il est contenu dans la règle et d'après le degré d'obligation qui y est indiqué. Il est téméraire de traiter d'hérétiques les propositions d'après lesquelles l'*usus pauper* est compris ou ne l'est pas dans le vœu de pauvreté évangélique.

Ubertin avait montré le danger du pouvoir arbitraire du ministre général dans la nomination ou la révocation des provinciaux. Clément V s'en rend compte et attribue le droit d'élection au chapitre provincial. Celui-ci doit y procéder le jour qui suit sa réunion. Si, dans le cas où l'élection se fait par scrutin, les voix sont divisées entre plusieurs candidats, celui qui en obtient le plus grand nombre est élu. Le général peut, après mûr examen et de l'avis des discrets de l'ordre, confirmer ou annuler le choix du chapitre. A celui-ci d'en faire un nouveau dans la dernière hypothèse. Si le provincial n'est pas nommé le jour même de l'ouverture de la session, son élection est dévolue au général (1).

La bulle *Exivi*, qui, ainsi qu'on le voit, abonde dans le sens des zélateurs, semble avoir donné le signal d'une réaction contre les excès commis par certains défenseurs outrés de la communauté. Peu de temps après l'avoir publiée, le pape cita devant lui le provincial de Provence et plusieurs autres supérieurs de cette province, custodes, gardiens, lecteurs et inquisiteurs, accusés d'avoir exercé des sévices sur les spirituels. Il les réprimanda en consistoire public, puis les démit. Il prit des mesures pour que leurs successeurs fussent animés de meilleurs sentiments à l'égard de leurs subordonnés. Bonnegrâce de Bergame, l'adversaire acharné de l'exemption accordée aux rigoristes, fut aussi atteint : le 31 juillet 1312, un décret pontifical le relégua jusqu'à contre-ordre

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 85. Clément V admet une exception pour les provinces de Terre-Sainte, d'Irlande et de Grèce, où le ministre général, assisté de conseillers prudents, peut nommer le provincial.

au petit couvent de Valcabrère dans la custodie d'Auch (1). Le ministre général Gonzalve de Valboa joignit ses efforts à ceux de Clément V pour promouvoir partout l'observance régulière. Il fit détruire les édifices somptueux, enleva aux frères leurs vêtements superflus et les obligea sous peine d'excommunication de remettre leurs revenus perpétuels et annuels aux donateurs ou à leurs héritiers. Ses réformes lui valurent des persécutions de la part de quelques laxistes (2). Il mourut bientôt à la tâche ; mais le souverain pontife, soucieux de poursuivre l'œuvre commencée, prescrivit au chapitre général de Barcelone l'observation rigoureuse de la bulle *Exivi* et une grande prudence dans le choix du supérieur général (3).

Les zélateurs de toutes les nuances, modérés, spirituels, ermites d'Ange de Clareno, pouvaient donc à bon droit se réjouir de l'issue de cette âpre controverse. Leurs délégués n'avaient pas jeté en vain le cri d'alarme ; ils étaient écoutés avec bienveillance en haut lieu, tandis qu'on écartait froidement leurs contradicteurs. Ils voyaient dans la décrétale *Exivi* une consécration de leurs tendances. Aussi la saluaient-ils avec enthousiasme ; selon la parole d'Ange de Clareno, " elle planait comme un aigle au-dessus des précédentes déclarations pontificales de la règle et se rapprochait le plus de l'intention du fondateur (4) „.

(1) ALKGM, 1885, t. I, 542 ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 89 ; RENÉ DE NANTES, O. M. Cap., *Histoire des Spirituels*, p. 383, n. 2. Couvin, 1909 ; H. HOLZAPFEL, O. F. M., *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, p. 61. Fribourg-en-Brisgau, 1909.

(2) Le bruit circula plus tard qu'il paya de sa vie son zèle des réformes. Voir le *Memoriale Ordinis*, inséré dans les *Monumenta Ordinis Minorum*, p. 213a. Salamanque, 1506 : " Qui anno domini MCCCXIII Parisius visitando diem clausit extremum suspensus in latrinis a perversissimis fratribus (ut dicitur) „. Il mourut le 13 avril 1313.

(3) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 94. Le successeur de Gonzalve fut Alexandre d'Alexandrie, élu le 2 juin 1303.

(4) ALKGM, *Historia tribulationum*, t. II, p. 139 : " Ex qua re processerunt in causa, et facta est declaracio quarta papalis *(Exivi)*, que inter alias est sicut aquila volans, intencioni fundatoris maxime appropinquans „.

Chapitre sixième.

Ubertin au concile de Vienne (suite). Sa défense de Pierre de Jean Olivi.

Les défenseurs de la communauté au concile de Vienne attaquèrent vivement les doctrines de Pierre de Jean Olivi et réclamèrent leur condamnation. Ils avaient un double intérêt à prendre cette attitude : elle mettait en relief leur souci intense de sauvegarder la foi et provoquait une déviation des débats sur l'observance régulière. Si leur tactique avait réussi, la solution de la controverse dogmatique aurait absorbé toute l'attention de la commission pontificale et la réforme disciplinaire aurait été négligée. Mais ici encore ils trouvèrent à qui parler. Ubertin, qui avait gardé un souvenir reconnaissant de son ancien maître, leur tint tête avec adresse et conviction.

Au début de 1310, époque où Clément V venait de convoquer les représentants des deux partis, les écrits d'Olivi faisaient l'objet de discussions passionnées. Depuis une douzaine d'années, leur lecture était sévèrement prohibée, les supérieurs ordonnaient leur destruction et prescrivaient à leurs religieux d'en désavouer publiquement les doctrines. Trop vénéré des uns, trop haï des autres, le nom seul du célèbre théologien semait la division dans l'ordre : en Provence surtout, il comptait autant de martyrs que de persécuteurs. Aussi le pape, voulant mettre fin à ces luttes intestines, demanda aux franciscains appelés devant lui de le renseigner sur l'orthodoxie d'Olivi. La dernière des quatre questions qui leur furent posées dès l'abord est formulée comme suit : Ses œuvres contiennent-elles des erreurs et ont-elles été brûlées ?

Ubertin n'y donna pas une réponse bien longue (1). Il ne

(1) Réponse d'Ubertin aux quatre questions posées par Clément V, dans ALKGM, t. III, p. 88. Elle date du commencement de 1310.

s'engagea pas dans un examen approfondi des doctrines incriminées, mais insista sur la pureté d'intention de l'accusé. Il n'y en a pas de plus saint parmi les docteurs solennels de l'ordre. Le spirituel se défend de suivre toujours son opinion qui est parfois discutable. Mais cela ne doit scandaliser personne. On trouverait difficilement un Père de l'Église dont toutes les assertions soient reçues ; à plus forte raison celles des maîtres modernes ne sont-elles pas admises par tous. Raymond Gaufredi se montra plus explicite ; ayant lu presque tous les ouvrages d'Olivi, il affirma ne pas croire qu'ils contiennent des erreurs. Quant aux points douteux, Olivi s'en est expliqué de façon si satisfaisante que seuls des adversaires irréductibles peuvent les dénoncer encore. " Nous le défendrons contre ses calomniateurs, dit Raymond en finissant, et estimons sa condamnation injuste et préjudiciable à l'Église (1) „.

Dans leur réplique à cette justification, Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame soutinrent que les livres du maître provençal renfermaient des propositions erronées qui avaient à plusieurs reprises troublé l'ordre et le monde laïque en Provence. C'est pourquoi Nicolas IV et différents ministres généraux ordonnèrent après une sérieuse enquête de les brûler et de poursuivre les frères qui refuseraient de s'en dessaisir (2). En les déclarant de parti pris préservés de toute erreur, les exempts se montrent fauteurs d'hérésie.

Ainsi que nous l'avons vu,cette réplique leur attira une vive riposte d'Ubertin (3). Il y soumettait la question au jugement du pape qui seul a le droit, dit-il, de décider si Olivi a professé des doctrines répréhensibles. Les avocats de la communauté ont falsifié la réponse des défenseurs d'Olivi: ils ont nié,non pas que ses livres contiennent une erreur, mais qu'ils en contiennent de si graves qu'elles puissent entraîner une condamnation globale. Le chapitre général de Paris (pentecôte 1292) a

(1) Réponse de Raymond Gaufredi aux quatre questions, rapportée dans la réplique que lui donnèrent Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame vers le milieu de 1311. Voir ALKGM, t. III, p. 143.

(2) Voir l'*Actensammlung* de Raymond de Fronsac, dans ALKGM, t. III, p. 16, cap. XLIIII.

(3) ALKGM, t. III, p. 190.

du reste eu tous ses apaisements des explications que l'inculpé lui a fournies. Les trois théologiens adjoints à la commission pontificale ne trouvent pas bien lourdes les charges accumulées contre lui par ses accusateurs. Seules ses affirmations sur l'essence divine, l'âme raisonnable et la plaie latérale de Notre Seigneur leur ont donné à réfléchir ; encore ne sont-ils pas parvenus à se prononcer de commun accord sur elles. " Mes confrères, continue-t-il, ne se sont pas engagés à défendre toutes les opinions d'Olivi, mais à l'excuser abondamment. Ils passent les points sur lesquels il s'est expliqué lui-même ; si on veut s'en prendre à ses écrits qui n'ont pas encore été examinés jusqu'ici, qu'on leur en procure une copie et ils espèrent le disculper de façon efficace. Mais les laxistes ont faussé leurs réponses ; c'est à peine s'ils ont prononcé une seule parole vraie durant tout le cours des débats „.

Cette riposte est déjà plus agressive que la brève défense de la réponse aux quatre questions. Ubertin ne donne pourtant toute sa mesure que dans l'Apologie de son maître, présentée au début de l'été 1311 (1). Elle réfute aussi les griefs de la communauté contre l'exemption accordée par Clément V aux porte-parole des rigoristes. Ces griefs, énoncés dans un manifeste, se basaient sur la prétendue incapacité d'Ubertin et de ses amis de jouir d'aucun privilège, parce qu'ils avaient encouru l'excommunication fulminée par le ministre général Jean de Murro contre ceux qui liraient les écrits de Pierre de Jean Olivi (2).

Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame, les auteurs du manifeste contre les exempts, le firent suivre d'un exposé des doctrines incriminées, y joignant, pour mieux faire ressortir leur caractère hétérodoxe, l'enseignement traditionnel de l'Église. A l'encontre de celui-ci, Olivi avançait d'après eux les propositions suivantes :

I. Affirmer que le Christ a été transpercé vivant de la lance, ne contredit pas la parole de S. Jean : " Ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt

(1) ALKGM, t. II, p. 375.

(2) ALKGM, t. II, p., 365. Les avocats de la communauté protestèrent deux fois contre l'exemption : le 1 mars 1311 et le 4 juillet de la même année. C'est entre ces deux dates que le P. Ehrle place la composition de l'Apologie d'Olivi par Ubertin.

ejus crura ; sed unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua „ (1).

II. On peut soutenir que l'essence divine, en tant qu'elle est dans le Père, engendre celle du Fils ; elle est engendrée telle qu'elle est dans le Fils et produite telle qu'elle est dans le Saint-Esprit. L'essence du Fils, en tant que Lui appartenant, se distingue de façon personnelle de celle du Père. L'essence divine des trois personnes de la Trinité est triplée, redoublée et pour ainsi dire ramenée trois fois à l'unité (2). L'Église au contraire nie que l'essence divine, considérée en tant que commune aux trois personnes ou en tant qu'inhérente à chacune d'elles, soit génératrice, engendrée ou émanante. Elle n'est sujette à aucune distinction puisque le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont la même substance indivisible et indistincte.

III. Le sacrement du mariage n'est qu'un signe qui ne confère pas la grâce sacramentelle. L'entrée en religion et l'acte de consécration d'une vierge méritent bien davantage le nom de sacrement. Le baptême administré aux enfants en bas âge ne leur communique ni grâce, ni vertu. D'ailleurs les sacrements n'impriment pas d'autre caractère dans l'âme que la dédicace dans une église.

IV. L'âme raisonnable informe le corps humain, non par elle-même, mais seulement par sa partie sensitive. Olivi admet donc deux parties dans l'âme : la partie intellective et la sensitive. Si l'âme tout entière était la forme du corps, il s'ensuivrait ou bien qu'elle lui transmettrait son être spirituel et immortel, ou bien qu'elle ne posséderait pas cet être d'elle-même (3).

V. Les prélats séculiers et réguliers, constitués en dignité et

(1) *Evangelium S. Joannis*, chap. XIX, v. 33-34.

(2) ALKGM, t. II, p. 369 : " Dici posse quod essentia divina, prout est in patre, generat essentiam, prout est in filio ; et prout est in filio, est genita ; et prout est in Spiritu Sancto, est producta... essentia filii in quantum est filii, personnaliter distinguitur a patre sicut et persona filii... essentia divina in tribus personis est triplicata, geminata, et ter ut ita dicam replicata „.

(3) ALKGM, t. II, p. 369 : " Anima rationalis non est forma corporis humani per se ipsam, sed solummodo per partem sensitivam ; addiciens, quod si esset forma corporis, sequeretur, quod aut communicaret corpori esse immortale aut ipsa non haberet esse immortale de se „.

en charge au-dessus des simples fidèles,sont tenus plus strictement que ceux-ci à l'observance de l'usage pauvre contenu substantiellement dans la vie évangélique. D'où il faudrait conclure, remarquent les accusateurs, que tous les prélats, parmi lesquels on rencontre pourtant plusieurs saints,ont usé illicitement des biens ecclésiastiques et que l'Église entière est tombée dans l'erreur depuis qu'elle en possède.

VI. Qui ensevelit les morts n'accomplit une œuvre de miséricorde que lorsqu'il le fait par nécessité, affirme encore Olivi.

Puis Raymond et Bonnegrâce attirent l'attention sur les diatribes contre l'Église dont Olivi a parsemé ses écrits, principalement ses Apostilles sur l'Apocalypse. " Sans doute a-t-il soumis ses livres au jugement du saint-siège. Mais cet acte ne préserve de l'hérésie que sa personne, non pas sa doctrine. Il devient temps qu'on inflige à celle-ci une condamnation définitive, car elle a donné naissance à beaucoup d'erreurs. Ses partisans la proclament inspirée de Dieu comme l'Évangile. Ils affirment qu'un ange a enlevé à Nicolas III son autorité pontificale en punition de ses méfaits, pour en investir quelques frères animés de l'esprit de pauvreté apostolique „.

" Il n'y a plus eu depuis lors de pape légitime ; ceux-là seuls sont prêtres qui vivent dans le dénuement en honneur dans la chrétienté primitive. Ils se sont élus un chef auquel ils obéissent comme à un pape. Olivi est honoré comme un saint parmi eux et considéré comme un ange de l'Apocalypse. Que le souverain pontife mette un frein à ces extravagances en confirmant par sa sentence suprême la réprobation des œuvres incriminées ainsi que l'interdiction de les lire : alors la question sera tranchée sans recours „.

Cette protestation, où Ubertin était pris plusieurs fois à partie (1), eut le don de le mettre en verve et de lui suggérer

(1) ALKGM, t. II,p. 372 : " Ac etiam idem fr. Ubertinus in consistorio in presentia vestra et cardinalium pro se et sibi adherentibus visus est nominatim dictos duos primos articulos erroneos circa vulnus laterale et generationem essentie divine in ipsis declarationibus et libris positos excusare et defendere sub protestatione infrascripta ac proposuit ita processum fuisse iniuste per ordinem predictum ad condempnationem ipsorum librorum, sicut

une réplique magistrale, où il défend non seulement Olivi et ses doctrines, mais aussi sa propre innocence et celle de ses amis. Ici comme dans la réponse aux mêmes adversaires parue quelque temps plus tard, c'est le polémiste des grands jours qui parle (2). Après avoir lu sa réfutation, il ne reste plus beaucoup debout des griefs péniblement élaborés par Raymond et Bonnegrâce : ils fondent comme glace sous le feu de son argumentation vive et documentée.

Mais il ne se contente pas de réduire à néant leurs allégations ; l'Apologie d'Olivi constitue en même temps un réquisitoire écrasant à l'adresse de ses accusateurs. Ubertin constate d'abord leur conduite déloyale aussi bien envers les rigoristes qu'envers la communauté, les surprend ensuite en flagrant délit de contradiction et retourne enfin contre eux-mêmes l'arme dont ils ont voulu frapper son vénéré client : l'imputation d'hérésie. Et le voilà les accusant à son tour de méconnaître l'autorité pontificale et de répandre des erreurs sur la pauvreté évangélique et sur la règle franciscaine.

" Les avocats de la communauté, ainsi commence-t-il, nous voyant insensibles aux offres allèchantes qu'ils nous faisaient, à condition d'abandonner la réforme de l'ordre, ont produit contre nous, le 1 mars 1311, un libelle diffamatoire en la présence du pape et des cardinaux. Mais à quel titre nous attaquent-ils ? Veulent-ils en toute sincérité la correction des abus ? Nullement, car ils confient leurs intérêts, non à de pieux religieux. mais à un frère-lai novice élevé dans la chicane. Quant à nous, nous désirons restaurer l'observance intégrale de la règle et répondre en esprit de vérité aux questions posées par le pape „.

" Nos adversaires traitent Pierre de Jean Olivi d'hérétique : Nicolas IV, disent-ils, et une commission de maîtres et de bâcheliers en théologie ont condamné sa doctrine, d'accord en cela avec le ministre général (1). Mais alors, se demande Ubertin, pourquoi l'ont-ils nommé lecteur et l'ont-ils laissé

qui vellet calumpniari prophetam quod dixit : " *Non est deus* „, tacendo quod premisit : " *Dixit insipiens* „.

(2) ALKGM, t. III, p. 162.

(1) Cette condamnation eut lieu à Paris en 1283. Le ministre général était alors fr. Bonnegrâce Tielci de Saint-Jean, mort le 3 octobre 1283. Voir

répandre ses idées jusqu'à sa mort sans jamais l'inquiéter ? Ils ont de ce fait coopéré sciemment à la propagation de l'erreur et se sont rendus coupables d'hérésie. Qu'ils soient donc séparés de la communion des fidèles, privés de leurs charges, s'ils sont prélats, et traduits devant l'inquisiteur. Si au contraire, il est prouvé que les propositions d'Olivi sont orthodoxes, ils n'en doivent pas moins être poursuivis pour fausse dénonciation d'un innocent „.

“ Si nous sommes ici, c'est par obéissance au Saint-Père qui nous a demandé notre jugement sur les livres de l'accusé. Pourtant, à en croire nos adversaires, nous ne serions que des mécréants et des rebelles. Comme s'ils avaient le droit de critiquer les actions du pape ! Est-ce que l'autorité du général est plus haute que la sienne peut-être ? De l'avis de certains personnages importants de l'ordre, nous aurions dû déclarer au pape que tout s'y passait pour le mieux, bien que nous connaissions les abus qui s'y commettaient. Mais alors nous aurions poussé Clément V à consacrer notre propre déchéance „ !

“ En réalité, les plaignants gardent rancune à Olivi d'avoir dévoilé leur relâchement et réfuté leurs erreurs sur la pauvreté „ (1). Ubertin rappelle ici les cruels tourments infligés sur l'ordre de Jean de Murro et Gonzalve de Valboa aux frères partisans de l'usage pauvre. Les laxistes ne cherchent qu'à excuser leurs excès.

“ Il est faux du reste qu'un pape ait condamné la doctrine d'Olivi. Nicolas IV l'a recommandée à plusieurs reprises ; c'est par sa médiation que l'inculpé fut d'abord nommé lecteur à l'étude générale de Florence par Mathieu d'Acquasparta, et ensuite à Montpellier par Raymond Gaufredi. On a dit qu'étant encore ministre général, (Jérôme d'Ascoli, 1274-1279) le futur Nicolas IV avait écrit une lettre dirigée contre le théologien provençal. Or, il n'y est fait mention ni de sa

ALKGM, t. III, *Olivis Leben und Schriften* par le P. EHRLE, p. 417 svv. ; RENÉ DE NANTES, *Histoire des Spirituels*, p. 267. Couvin, 1909 ; F. TOCCO, *Studii Francescani*, p. 365 et svv. Naples, 1909 ; H. HOLZAPFEL, O. F. M., *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, p. 49. Fribourg-en-Brisgau, 1909.

(1) Ubertin leur avait déjà reproché cette conduite mesquine dans sa réponse aux quatre questions. Voir ALKGM, t. III, p. 88.

personne ni de ses opinions. Comme il nous l'a déclaré lui-même de façon expresse plus tard quand il était élevé au souverain pontificat, il ne nourrissait aucune intention défavorable à son égard „ (1).

" L'Église ne définit nullement qu'il faut croire au sacrement du mariage comme à un article de foi et que la grâce s'y confrère de la même façon que dans les autres sacrements de la nouvelle Loi. Car, à la différence de ceux-ci, il fut institué à l'époque où nos premiers parents vivaient à l'état d'innocence. Il n'exige pas de ministre, peut être contracté à distance avec des clauses pécuniaires et autres. L'Église n'enseigne pas non plus que la grâce est conférée dans une même mesure aux enfants et aux adultes quand ils reçoivent le baptême, quoique tous y obtiennent la pleine rémission de leurs péchés „ (2).

Touchant l'opinion d'Olivi sur l'union de l'âme au corps, Ubertin ne donne qu'une réponse fuyante. " Sans doute, dit-il, le Christ est vrai Dieu et vrai homme " ex anima rationali et humana carne subsistens „. Mais de l'avis de quelques docteurs, il n'en résulte pas nécessairement que l'âme raisonnable informe le corps par toutes ses puissances en tant que telles, ou par sa puissance intellective, et qu'elle lui soit unie comme étant sa forme de telle façon que l'âme et le corps deviennent " unum subsistens „ (3).

(1) ALKGM, t. II, p. 389 : " ...primo, quia nulla mentio fit de eo, nulla de eius doctrina nec fuit eius intentio contra eum, sicut ipse post pontifex dixit nobis expressis verbis „. Le spirituel s'est donc entretenu avec Nicolas IV d'Olivi. Ce pape ne s'était pas toujours montré aussi bien disposé à l'égard du théologien. Ange de Clareno raconte que Nicolas IV, étant encore ministre général ordonna un jour à Olivi de jeter au feu quelques-uns de ses traités en l'honneur de la sainte Vierge. ALKGM, t. II, p. 288.

(2) Deux opinions sont en présence : la première soutient que le baptême confère aux enfants les " habitus virtutum „ ; la seconde soutient le contraire. Olivi ne se prononce ni pour l'une ni pour l'autre. Les adversaires du théologien l'accusaient d'enseigner que le mariage n'a pas d'autre " ratio sacramenti „ que le serpent d'airain ou l'arche d'alliance de l'ancien Testament. Ubertin leur donne un démenti formel.

(3) ALKGM, t. II, p. 396 : " Sed dicit (Olivi) quod anima rationalis et corpus sunt sibi substantialiter unita in uno subiecto vel supposito rationalis nature tanquam partes substantiales, set quot substantialiter coexistunt in uno ente vel supposito tanquam partes eiusdem entis substantiales ut quod est

“ Les prélats séculiers peuvent en toute sécurité de conscience administrer les biens ecclésiastiques. Mais il leur est interdit d'en user à l'excès : car ils n'en sont pas les propriétaires mais les dispensateurs et les gérants „.

“ Procurer par charité la sépulture aux morts est une œuvre de miséricorde. Mais la célébration des funérailles par désir des richesses temporelles au grand scandale du clergé et du peuple ne l'est pas du tout„. Ubertin expose ensuite la doctrine d'Olivi sur l'essence divine d'après des extraits de ses œuvres et montre avec quelle modération il avançait ses idées, les soumettant toujours au jugement de l'Église. L'habile avocat s'efforce d'établir que son ancien maître ne s'éloigne pas de l'enseignement des Pères ; il cite à ce propos les saints Augustin, Hilaire, Ambroise, Grégoire, Athanase etc. (1).

“ On l'accuse d'avoir affirmé que les sacrements n'impriment pas dans l'âme d'autre caractère que la dédicace dans une église. Il déclare au contraire expressément que ce caractère comprend trois ou quatre dons divins, dont il fournit un commentaire étendu. Il aurait enseigné aussi que les frères-mineurs devenus évêques sont tenus sans réserve à l'usage pauvre de par leur vœu de perfection. Il soutient en réalité que l'usage modéré est contenu dans la substance du vœu de notre règle, par lequel nous nous engageons à la pauvreté et à la perfection apostoliques. Les religieux élevés à l'episcopat n'en sont pas dispensés à un tel degré qu'ils peuvent vivre dans l'abondance et le faste. Leur haute dignité exige au contraire qu'ils mènent une vie exemplaire. Ils peuvent du reste user d'objets multiples et précieux pour autant que leurs fonctions le comportent „.

“ Quant aux biens temporels, l'Église les possède très légitimement. S. Bonaventure et Jean Peckham, dit Ubertin, avancent là-dessus des opinions bien plus sévères qu'Olivi.

forma substantialis hominis et humani corporis „. C'est une opinion philosophique, pense Ubertin, qui n'entraîne pas communément une erreur dogmatique lorsqu'elle est professée par un homme orthodoxe.

(1) Il s'appuie aussi sur la Somme et la *Lectura sive Apparatus* de Henri de Suze, cardinal d'Ostie, sur le IVe livre des Sentences de Pierre Lombard, la Somme de Gaufridus de Trano, celle de Monaldus et enfin sur l'opinion de Bernard de Parme et d'un Ugo qui est peut-être Hugues de Digne très connu d'Ubertin. Voir ALKGM, t. II, p. 389-390.

Celui-ci s'est expliqué à la satisfaction générale sur l'usage pauvre aux chapitres généraux de Montpellier (1287) et de Paris (1292) et le général Bonnegrâce de Saint-Jean partagea sa sentence dans une lettre circulaire que les plaignants disent accepter „.

“ Jamais l'accusé n'a soutenu que le Christ a reçu vivant le coup de lance. Il parle uniquement de la possibilité du fait, se gardant bien de toute affirmation téméraire. Ubertin apporte des textes favorables à cette hypothèse, empruntés à Ernald de Bonneval, ami de S. Bernard, à S. Jérôme et à l'évangile apocryphe de Nicodème. Mais, ajoute-t-il, Olivi n'a pas invoqué leur témoignage, ne voulant pas contredire l'Évangile de S. Jean. Il n'y a vraiment pas là de quoi l'accuser d'hérésie, d'autant plus qu'il était animé des meilleures intentions du monde. Peut-être a-t-il avancé quelques propositions douteuses ; mais ses livres aussi utiles qu'orthodoxes sur la Sainte-Écriture réparent suffisamment cette légère défaillance „.

“ S'il fallait en croire ses accusateurs, il aurait traité l'Église Romaine de grande prostituée. C'est un impudent mensonge „. Ubertin cite plusieurs textes tirés de ses écrits où il fait preuve d'un grand respect envers le saint-siège (1). “ A son lit de mort au couvent de Narbonne, il soumit sa doctrine au jugement et à la garde du souverain pontife. Pourtant, observent les adversaires, plusieurs papes se sont succédés depuis lors et jamais on ne leur a présenté les œuvres incriminées. La réponse est bien facile : c'est que les supérieurs de la communauté incarcéraient et tourmentaient cruellement tout frère qui voulait les leur offrir. Plût à Dieu qu'ils eussent montré autant de zèle à assurer le salut de leur âme et l'observance religieuse qu'à s'opposer avec violence à ce que le souverain pontife

(1) Sa Lettre aux Maîtres de Paris (1285) et ses Apostilles sur l'Apocalypse. C'est peut-être le texte suivant qui donna lieu à l'accusation. Il est pris des Apostilles contenues dans le codex 397 de la Bibliothèque laurentienne de Florence, section Conventi soppressi, fol. 9 : “ idcircho quarta visio demonstrat in omnibus VII statibus unam esse ecclesiam electorum quasi unam mulierem sole amictam, attamen habentem variam prolem et varios exercitus correspondentes VII capitibus draconis. *Sexta vero docet, totam catervam reproborum esse unam meretricem et unam bestiam habentem tamen capita VII* „. Voir ALKGM, t. II, p. 408. Ubertin était plus explicite quand il s'attaquait à l'Église.

apprît leur relâchement et leurs décisions iniques sur les livres d'Olivi „ !

"Jamais les partisans de celui-ci n'ont soutenu que le mariage n'est qu'un lupanar déguisé et que les papes sont des intrus. Nous professons tous que les prêtres bons et mauvais sont revêtus de la puissance sacerdotale, pourvu qu'ils soient légitimement ordonnés. Quant aux propositions suspectes du célèbre théologien — Ubertin n'en nomme aucune — nous demandons que le pape y corrige ce qui doit l'être et conserve le reste. Ses adversaires n'ont le droit de s'occuper d'elles qu'après la décision pontificale. Nous pourrions, si nous le voulions, les confondre aisément sans devoir comme eux recourir à la calomnie. Seulement, nous visons, non à les couvrir de confusion, mais à provoquer leur amendement „ (1). Pour finir, le spirituel appelle sur lui et ses compagnons la protection de Clément V parce qu'ils ne se sentent plus en sécurité au milieu de leurs contradicteurs. Ensuite il le supplie une dernière fois de pourvoir à la réforme de l'ordre.

Cette apologie produisit son effet. Sans doute n'empêcha-t-elle pas la condamnation de certaines doctrines attribuées à Olivi. Mais celui-ci échappa, grâce surtout à son habile défenseur, à la réprobation nominale si ardemment souhaitée par la communauté. Le décret conciliaire *Fidei catholicae fundamento* (2), rendu probablement le 6 mai 1312 à la dernière session du concile de Vienne, ne mit nullement sa personne en jeu. Après un exposé sommaire du dogme catholique de la divinité et de l'humanité du Christ, il déclara que S. Jean a conservé l'ordre des faits en racontant qu'un des soldats transperça de sa lance le côté du Rédempteur déjà mort. Puis il définit que celui qui soutiendra que l'âme rationnelle ou intellective n'est pas *per se* et essentiellement la forme du corps humain sera taxé d'hérésie (3). Ici seulement le théolo-

(1) ALKGM, t. II, p. 414 : " ...omnia mala indulgentes ex corde loquimur et scribimus, ut credimus et sentimus offitio sanctitatis vestre inquirenti ex magna necessitate de ordinis statu ; desiderantes etiam mori pro salute ipsorum cum magna cordis dulcedine, si expediret „.

(2) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 86.

(3) *O. c.*, p. 86 : " quisquis deinde asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus „.

gien-philosophe est atteint : le concile accorde de propos délibéré une valeur égale aux termes " *rationalis* „ et " *intellectiva* „ afin d'atteindre en plein sa proposition, où la puissance intellective est considérée comme n'étant qu'une partie de l' " *anima rationalis* „. Mais on n'y trouve pas la moindre allusion à la question de la simplicité de l'âme humaine. Est-elle exclusivement intellective, ou comprend-elle aussi une puissance sensitive ? Le décret n'en souffle mot (1).

Quant à la controverse sur l'effet spirituel du baptême administré aux enfants en bas âge, le décret *Fidei catholicae* ne la tranche pas définitivement, mais estime qu'il faut suivre comme étant plus probable l'opinion d'après laquelle ces enfants y obtiennent non seulement la rémission du péché originel, mais aussi la grâce et les vertus habituelles *(etsi non pro illo tempore quoad usum)*. Les autres articles dénoncés avec passion par les plaignants sont simplement passés sous silence. Notons du reste que le nom d'Olivi n'est pas cité une seule fois dans le décret.

C'est à un résultat aussi mince qu'aboutissent les efforts de la communauté pour faire condamner un de ses plus redoutables adversaires. Son zèle de circonstance à sauvegarder le dépôt de la foi se trouve bien mal récompensé, et sa tactique malicieuse qui s'évertait à détourner les débats de leur objet naturel, la réforme de l'ordre, subit un échec pour ainsi dire complet. Ubertin l'a percée à jour, et comme il est le franciscain le plus écouté du concile, il est parvenu à convaincre Clément V et la commission d'enquête des menées intéressées de ses adversaires. C'est la seconde fois qu'il sort victorieux du combat engagé avec eux. Jamais ils ne lui pardonneront cet éclatant succès : ils le poursuivront avec tant d'acharnement, qu'il ne verra d'autre moyen d'échapper à leur haine qu'en sortant de l'ordre. Même alors leur rancune ne sera pas encore apaisée et il semble bien qu'il est resté jusqu'à sa mort le cauchemar de la communauté.

Le pape, qui avait publié le décret *Fidei catholicae fundamento* bien plus pour donner un semblant de satisfaction à la

(1) B. Jansen, *Die Definition des Koncils von Vienne über die Seele*, dans : *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1908, t. XXXII, p. 289, p. 471. Voir la *Revue Néo-Scolastique*, 1909, t. XVI, p. 143.

communauté que par souci de l'orthodoxie, croyait la paix conclue entre les deux partis. Durant l'hiver de 1312, il appela leurs représentants devant lui à Avignon et leur recommanda de se traiter désormais avec charité. Puis il ordonna aux rigoristes, qu'il avait exemptés au début de la controverse, de rentrer sous l'obédience de leurs supérieurs. A ce moment Ubertin l'interrompit par l'exclamation du psalmiste : " Rétribuez votre serviteur et vivifiez-moi selon votre parole „. Il lui rappela les graves souffrances que leur soumission envers lui leur avait attirées et dépeignit celles bien plus grandes qui les attendaient, à moins que, accomplissant sa promesse, il ne leur accordât sa protection efficace. S'il négligeait de le faire, Dieu lui demanderait compte du sang des frères injustement opprimés (1).

Ce langage hardi étonna sûrement le souverain pontife, mais il ne le convainquit point. Il n'osa pas aider Ubertin et les siens, dit Ange de Clareno, par peur de déplaire à la communauté. Sans doute ne le voulut-il pas parce que les débats étant clos, il jugea que le privilège des exempts n'avait plus de raison d'être. Aussi plusieurs d'entre eux lui obéirent et retournèrent à l'ordre. Mais notre spirituel ne s'y risqua pas ; pressentant la revanche cruelle qui le guettait à sa rentrée au couvent, il alla se mettre à l'abri dans un monastère chartreux ou cistercien. Pourtant, s'il faut en croire certains chroniqueurs, il continua à y vivre selon la règle des frères-mineurs et garda la bure franciscaine. Il ne serait donc pas sorti de l'ordre, mais aurait simplement cherché un refuge chez des moines hospitaliers (2).

(1) C'est là du moins ce que raconte Ange de Clareno dans l'*Historia tribulationum*, ALKGM, t. II, p. 140 svv.

(2) Ange de Clareno n'en parle pas. Il serait pourtant bien étonnant qu'il n'en ait rien su, car ils se sont vus et se sont parlé plusieurs fois vers cette époque: en 1316 ils se trouvent ensemble devant Jean XXII pour se disculper. Voir ALKGM, t. II p. 142. L'acte d'Ubertin devait d'ailleurs sembler naturel au chef des fraticelles qui avait quitté depuis si longtemps les couvents de la communauté. La sortie passagère d'Ubertin est mentionnée pour la première fois dans le *Chronicon XIV vel XV Generalium Ministrorum Ordinis Frat. Min.*, attribué en partie à BERNARD DE BESSE, sécrétaire de S. Bonaventure. Il est cité dans les *Analecta Franciscana*, 1897, t. III, p. 693, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Sienne : " Praefatus tamen Ubertinus sibi timens redire noluit sed Ordinem Monachorum intravit „.

Ce passage se fit-il avec la permission de Clément V ? N. Glassberger l'affirme et l'on peut croire que c'est tout au moins probable (3). Le souverain pontife se sera rendu compte que le séjour d'Ubertin auprès de confrères, dont il avait dénoncé avec tant de passion et de mesquinerie parfois jusqu'aux moindres défauts, était impossible en ce moment. C'est pourquoi il lui aura permis d'aller attendre dans une retraite paisible et ignorée l'oubli des rancunes accumulées

La *Chronica XXIV Generalium*, attribuéé à Arnold de Sarano et datée du dernier quart du XIVe siècle, en parle à peu près dans les mêmes termes. Cfr *Analecta Franciscana*, t. III, p. 458. Barthélémy de Pise, qui déteste Ubertin autant qu'il exalte Ange de Clareno (!) rapporte qu'il s'est fait moine blanc. *Liber Aureus inscriptus Liber Conformitatum*, p.131b. Bologne, 1590 ; *Chronica fratris Nicolai Glassberger*, dans *Analecta Franciscana*, éd. Quaracchi. t. II, 1887, p. 119 ; *Monumenta Franciscana*, p. 212b. Salamanque, 1506: " Prefatus tamen Ubertinus timens intolerabilem persecutionem patrum communitatis quam jamdiu pertulerat *in ordine monachorum sancti Bernardi in suo habitu permansit*.„ Cette compilation est tributaire de la *Chronica XXIV Generalium*. Marc de Lisbonne, *Chronica*, Livre VII, chap. 22, par. 2. Lisbonne, 1568 ; Rodolphe de Tossiniano, *Historiarum Seraphicae Religionis libri tres*, t. III, p. 335. Venise, 1586, mentionnent son entrée dans un monastère de moines blancs d'Allemagne. La *Chronologia Historico-legalis Seraphici Ordinis*, t. I, p. 40, Naples, 1650, favorable au spirituel, rapporte qu'il entra *in secundo Ordine Monacorum* du conseil du pape, et y vécut en frère-mineur sans en porter l'habit. Quelques auteurs chartreux du XVIIe siècle croient à son passage dans leur ordre. D. Le Couteulx, *Annales ordinis cartusiensis*, t. V, p. 53. Montreuil-sur-Mer. Cet annaliste affirme sans aucune preuve que Clément V aurait écrit en 1312 à D. Boson, prieur général des chartreux, pour le prier d'admettre Ubertin parmi les siens. C. J. Morotius, *Theatrum chronologicum cartusiensis, ordinis*, p. 70. Turin 1681 ; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*, t. III, p.749. Leipzig 1722 ; J. H. Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ordinis minorum*, p. 685. Rome, 1806. Nous pourrions allonger cette liste, mais sans apporter plus de lumière à cette obscure question de la sortie de l'ordre d'Ubertin. Notons que tous les auteurs cités ne la placent pas à la même date mais l'espacent sur un laps de temps considérable : 1312-1332. Nous croyons pourtant pouvoir affirmer, qu'indépendamment de son ou de ses départs ultérieurs, Ubertin s'est retiré momentanément de l'ordre après l'âpre controverse de Vienne.

(3) *Chronica, o. c.*, p. 119 : " Frater autem Ubertinus de licentia domini Papae Ordinem Carthusiensem intravit ; quo autem spiritu instigante, novit spirituum pater Deus „. Voir encore le même, p. 149.

sur sa tête. Quant à préciser la date et les termes de ce départ, il n'y faut point songer : le premier et le principal chroniqueur qui le mentionne en dit trop peu pour permettre une détermination quelconque, tandis que les annalistes suivants en parlent de façon confuse ou fantaisiste.

Quelques-uns d'entre eux, comprenant mal Ange de Clareno ou s'inspirant de Barthélémy de Pise, relèguent Ubertin dans une contrée d'Allemagne (1). Il est bien plus probable qu'il s'est rendu dans un abbaye du sud de la France d'où il a pu suivre les progrès du mouvement spirituel. On ne peut d'ailleurs pas oublier que, s'il avait de bons motifs d'appréhender le voisinage de la communauté, il en avait d'autres qui lui permettaient de se fier aux amis fidèles et remuants qu'il avait vaillamment défendus. Il ne devait donc pas craindre l'orage outre mesure ni s'y dérober par une fuite précipitée dans une région lointaine D'ailleurs sa sortie n'était que momentanée, nullement définitive.

Dès maintenant l'existence du spirituel échappe aux investigations ; sans doute réapparaît-elle encore ici et là aussi tapageuse que jadis. Mais ces apparitions se font à de trop rares intervalles pour qu'on puisse en constituer un ensemble. Elles ne permettent guère de préciser la part d'action d'Ubertin dans certaines manifestations marquantes de l'idéalisme spirituel. A-t-il participé aux menées violentes des rigoristes aux couvents de Narbonne et de Béziers en 1315 ? A-t-il inspiré vers la même époque, les béguins de Provence et de Narbonne ? On est porté à le croire quand on songe avec quel empressement les avocats de la communauté l'accusèrent auprès de Jean XXII dès les premiers jours de son pontificat. Il n'est pas probable qu'ils se seraient tellement acharnés à le perdre s'il s'était tenu à l'écart depuis 1312.

***

Dans une pensée de conciliation, Alexandre d'Alexandrie, élu ministre général en 1313, avait assigné aux spirituels provençaux les couvents de Narbonne, de Béziers et de Carcassonne et nommé dans ceux-ci des supérieurs à leur dévotion.

(1) Voir ALKGM, t. II, p. 152 ; BARTHÉLÉMY DE PISE, *o. c.* ; RODOLPHE DE TOSSINIANO, *o. c.* ; J. H. SBARALEA, *o. c.*

Cette mesure prouvait ses bonnes intentions mais nullement son habileté, car elle fortifiait singulièrement un parti dont les antécédents ne garantissaient pas la soumission, bien au contraire. Pour des hommes de leur trempe, les concessions ne sont qu'un encouragement à l'intransigeance. Le fr. Alexandre aurait dû comprendre combien il était imprudent de centraliser leurs forces dans trois villes voisines. Pour être tranchée par une bulle pontificale, la question de l'observance n'en préoccupait pas moins les deux fractions de l'ordre et il fallait craindre de mécontenter l'une en favorisant l'autre. Un mélange judicieux des adhérents des deux tendances, la modérée et la rigoriste, eût probablement contribué bien plus à l'apaisement que leur séparation absolue.

Dans les circonstances actuelles, une réaction de la part des adeptes avancés de la communauté était à craindre : ils supportaient impatiemment la disgrâce dont Clément V avait récompensé leurs efforts. Aussi n'attendaient-ils qu'une occasion pour prendre leur revanche. Cette occasion ne se fit pas attendre et elle se présenta sous des dehors exceptionnellement favorables à leurs desseins. Le 20 avril 1314, le pape rendait le dernier soupir et moins de six mois après le général le suivait dans la tombe. Aussitôt les supérieurs destitués deux ans plus tôt, Bonnegrâce de Bergame en tête, quittent leurs retraites et revendiquent la direction de la province provençale. Ils se rendent au chapitre général de Carcassonne et coopèrent, quoique privés de voix active et passive, à l'élection d'adversaires décidés des spirituels. Ceux-ci refusent de les reconnaître et pour bien montrer qu'ils veulent à tout prix maintenir leur indépendance, ils chassent, aidés de laïques armés, les frères restés fidèles à la communauté des couvents de Narbonne et de Béziers (1).

(1) Voici comment Raymond de Fronsac raconte le fait : " Fratres quidam de Narbonensi custodia..... summo pontifice ex hac vita vocato, ab ordinis unitate et suorum superiorum obedientia recesserunt et loca ordinis in Narbona et Biterris per vim armorum et secularium armatorum eiectis inde suis superioribus et fratribus ordini obedientibus occuparunt et plures eis adherentes de eadem et de aliis provinciis ad eos a suis recedentes conventibus absque alicuius licentia confugerunt „. Voir ALKGM, t. III, p. 26-27. Les intéressés nient évidemment qu'ils se sont rendus coupables de violences à l'égard de leurs confrères. Cfr ALKGM, t. IV, p. 54.

Après ce coup audacieux, ils se mettent à vivre dans la pauvreté la plus stricte, s'affublant de tuniques grossières et rapiécées, se conformant en tout point à la tradition franciscaine primitive. Le bruit de cette conduite étrange se répandit rapidement en Provence et dans les contrées environnantes ; bientôt un nombre considérable d'exaltés toujours épris d'extravagances afflua aux deux couvents modèles de Narbonne et de Béziers, purgés de tout élément modéré. Ils s'y trouvèrent en peu de temps à plus de cent vingt, tout heureux de pouvoir enfin s'adonner en liberté à leur inspiration idéaliste. Par malheur, des voix détestées mais craintes vinrent inopinément les rappeler à la raison. Leurs supérieurs, d'accord avec l'évêque d'Agen, se basant sur le culte indû qu'ils rendaient à Olivi et sur leur révolte ouverte contre l'autorité, les traitèrent d'hérétiques et d'apostats et les menacèrent d'excommunication s'ils persévéraient dans leur rébellion. Comme ils résistaient, la sentence fut fulminée.

Il est bien difficile d'apprécier la conduite des deux partis, car il semble que l'un mit dans sa poursuite autant de passion que l'autre dans sa résistance. Aussi plusieurs procès intentés contre les spirituels par des ministres franciscains furent-ils annulés grâce à des interventions puissantes. Le parti de la communauté s'inclina devant la désapprobation infligée à ses mandataires par les archevêques d'Aix et de Toulouse. La rigueur ne lui réussissait guère dans sa lutte contre des fanatiques qu'elle exaltait loin de les effrayer (1).

Vers la même époque, du vivant encore de Clément V, les spirituels de Toscane, aussi remuants que leurs confrères du sud de la France, s'étaient séparés de l'ordre sous prétexte que les abus défendus par la bulle *Exivi* continuaient à s'y commettre. Par lettres du 13 et du 15 juillet 1313, le pape ordonna aux évêques de Gênes, de Lucques, de Bologne, d'Arezzo et de Pistoie de procéder contre ceux qui ne rentreraient pas au bercail. Plusieurs refusèrent de se soumettre et s'enfuirent en Sicile, où ils furent momentanément à l'abri

(1) ALKGM, t. IV, p. 38 ; RENÉ DE NANTES, *o. c.*, p. 384 ; F. TOCCO, *Studii Francescani*, p. 256, Naples, 1909 ; J. L. A MOSHEIM, *De Beghardis et Beguinabus Commentarius*, p. 496. Leipzig, 1790.

de l'inquisition (1). Ange de Clareno, qui résidait à Avignon auprès du cardinal Jacques Colonna, a fait de ces troubles un récit fantaisiste où ses amis sont représentés comme des martyrs de l'observance toujours calomniés et persécutés (2).

L'effervescence n'était pas moins grande auprès des multiples adhérents laïques de l'idéal rigoriste. En Provence surtout, excités sans doute par l'exemple de leurs directeurs spirituels, ils répandaient avec entrain leurs doctrines excentriques. Au concile de Vienne, les avocats de la communauté avaient déjà dénoncé les erreurs des frères et des sœurs soi-disant pauvres, partisans d'Olivi et autres. Clément V rendit alors deux décrets contre eux (3) : le premier supprimait les béguines vagabondes et frondeuses, tout en recommandant de ne pas inquiéter celles qui, liées ou non par le vœu de chasteté, menaient dans leurs béguinages une vie dévôte et pénitente. Le second était dirigé surtout contre les béguines et les beggards allemands professant la liberté de l'esprit. Les exaltés du midi de la France au contraire, jouissant manifestement de la faveur pontificale, ne reçurent pas même un blâme ; ils bénéficièrent de la réhabilitation temporaire de leur maître vénéré Olivi. Peu de temps après, la vacance du siège pontifical et le désarroi jeté dans l'ordre fransciscain leur

(1) *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 96. De même qu'en Provence, ces illuminés expulsèrent les supérieurs et les modérés de plusieurs couvents, ou se retirèrent dans des maisons de particuliers mises à leur disposition. Cfr L. Wadding, *Annales Minorum*, ad annum 1313, n. II ; alkgm, t. IV, p. 43-45.

(2) *Historia tribulationum* dans alkgm, t. II, p. 139. D'après lui, ils auraient même envoyé des lettres de soumission au pape peu de temps avant sa mort. Mais elles ne lui furent pas remises.

(3) En novembre 1311. Cfr *Constitutiones Clementinae*, Lib. III, titul. XI : *Cum de quibusdam mulieribus* ; Lib. V, titul. III : *Ad nostrum, qui desideranter ; Corpus documentorum Inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*, éd. P. Fredericq, t. I, p. 167 et svv. Gand, 1889 ; Dumême, *Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden*, t. II, p. 20. Gand, 1897. Ces décrets, dont l'exécution fut d'abord assez mollement poursuivie, furent très probablement rendus sur les instances de certains évêques d'Allemagne, surtout d'Henri de Virnenbourg, archevêque de Cologne. Notons que le décret *Ad nostrum* n'atteignait pas tant les frères de la vie pauvre que les libertins du libre esprit. On s'en est pourtant servi pour les attaquer aussi. Voir H. Haupt, *Beitrage zur Geschichte der Sekte vom freiem Geiste und des Beghardentums* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1885, t. VII, p. 533 svv.

assurèrent une impunité complète qui les enhardit dans leurs opinions extrêmes.

Beaucoup d'entre eux habitaient ensemble d'humbles maisonnettes, appelées par eux logis de la pauvreté (1). Ils y invitaient leurs amis les dimanches et les jours de fête : on lisait alors et on commentait copieusement différents traités d'Olivi ou de ses disciples,traduits du latin en langue vulgaire. Les Apostilles sur l'Apocalypse du théologien provençal, ses opuscules sur la pauvreté, sur la mendicité et les sept esprits malins, écrits ou inspirés par lui, leur tenaient lieu d'Évangile ou avaient du moins à leurs yeux autant d'importance.

Le Christ et ses apôtres, soutenaient-ils, n'ont jamais rien possédé ni en commun ni en particulier. La possession commune diminue par conséquent la perfection de la pauvreté évangélique. La règle de S. François est une reproduction adéquate de la vie du Sauveur, elle fait corps avec l'Évangile. Les béguins en tiraient cette double conclusion : qui promet de la suivre, s'engage sans retour à l'usage pauvre, et personne, pas même le pape, n'y peut modifier quoi que ce soit. S'il le fait, il blesse l'Évangile et le frère-mineur devrait braver l'excommunication plutôt que de lui obéir. Car le souverain pontife ne peut obliger personne à descendre d'un degré l'échelle de la vertu. Toutes les dispenses pontificales sont donc nulles.

Les vœux de pauvreté et de chasteté impriment un caractère ineffaçable devant lequel le souverain pontife se trouve impuissant. Le frère-mineur qui passe à un autre ordre, devient évêque, cardinal ou pape, n'est nullement relevé du premier vœu mais doit l'observer comme auparavant. Le souverain pontife ne peut pas non plus exempter une personne du vœu simple de virginité, même s'il en résultait un grand bien pour la société, comme la conclusion de la paix dans une province ou un royaume, la conversion d'une nation au Christ. Le motif est toujours le même : la personne libérée serait atteinte dans sa perfection. A supposer qu'il n'y eût plus qu'une seule femme au monde et que celle-ci se

(1) *Practica Inquisitionis Bernardi Guidonis*, éd. C. Douais, p. 264. Paris, 1886 ; Alvarez Pelayo, *De planctu Ecclesiae*, Lib. II, art. 54, p. 106a, Venise, 1560.

fût consacrée à Dieu, le pape ne pourrait pas lui permettre de contracter mariage, dût le genre humain s'éteindre à jamais. Qui a émis le vœu de chasteté ne peut plus, même après la dispense pontificale, convoler en justes noces. Son alliance serait adultère et sa progéniture illégitime.

Ces irréductibles rêveurs, illuminés de la grâce joachimite, prédisaient que la persécution imminente de l'antechrist détruirait tous les ordres religieux. Seul une fraction de celui de S. François échapperait à la tourmente : celle des spirituels et des béguins pauvres de la Provence. Les deux autres groupes, celui de la communauté et des fraticelles de l'Italie méridionale, seraient décimés sans pitié. Ces prédictions se basaient sur une promesse divine faite au fondateur.

Deux antechrists devaient avant l'avènement du Saint-Esprit s'abattre sur le monde. Le premier est le mystique qui devait préparer les voies à l'antechrist réel. Dans les premières années du règne de Jean XXII, ils traitèrent celui-ci d'antechrist mystique parce qu'il avait ordonné des poursuites contre eux. Le second était encore inconnu quoique déjà né ; il finirait sa carrière vers 1325-1335. Les béguins décrivaient son œuvre dévastratrice avec force détails où leur féconde imagination se donnait libre cours : les Sarrasins, les invincibles soldats de cet être terrible, mettraient toute la chrétienté à feu et à sang, les hommes périraient dans d'horribles tourments, les femmes seraient violées, seuls les spirituels seraient épargnés grâce à une protection spéciale d'en haut.

Cette persécution durerait jusqu'à ce que l'Église serait purifiée des vices charnels dont elle était souillée. Après quoi se lèverait l'aurore d'une période de perfection suprême, où les hommes préservés de toute chute grave vivraient en frères sous le régime de la communauté des biens (1). Ainsi

(1) *Practica inquisitionis, o.c.* Voir par exemple p. 271 : " Papa non potest dispensare cum aliqua persona in voto virginitatis seu castitatis, etiamsi votum illud fuerit simplex et non sollempne, quantumcumque etiam ex tali dispensatione sequeretur aliquod magnum bonum communitatis, puta reformatio pacis alicujus provincie sive regni, vel conversio unius gentis ad fidem Christi, quia persona cum qua dispensaretur de majori et altiori gradu perfectionis sue descenderet ad minorem „. Les doctrines des béguins provençaux sont à rapprocher de celles des fraticelles italiens. Voir F. Tocco,

qu'on le voit, c'est la théorie professée par Ubertin au dernier livre de l'*Arbor vitae* et il n'aura sans doute pas peu contribué à la répandre. On s'imagine sans peine quel trouble elle devait jeter dans les esprits et de quels sentiments hostiles elle les animait envers toute autorité légitime. C'est elle qui troublera sous peu profondément l'Église et causera de graves soucis à Jean XXII.

D'autre part, un agitateur franciscain, Bernard Délicieux, soulevait les populations du midi contre l'inquisition albigeoise. Parcourant depuis plusieurs années les villes où elle fonctionnait le plus activement, il dénonçait avec véhémence les abus de ses agents. Les foules que sa parole hardie électrisait, se révoltaient contre les jugements inquisitoriaux et les faisaient parfois payer cher à leurs auteurs. Philippe le Bel, qui avait entendu à plus d'une reprise les protestations du meneur envoyé à Paris, dut faire le voyage de Toulouse, de Carcassonne et de Béziers pour apaiser les populations excitées contre les inquisiteurs et contre lui-même, coupable de leur prêter main-forte. Benoît XI avait cité Bernard Délicieux en cour de Rome ; mais il ne s'empressa pas d'obéir et le bon pape mourut en l'attendant. Les adversaires de l'ardent méridional accuseront plus tard Délicieux de l'avoir fait empoisonner afin d'échapper à ses poursuites. Jusque là, surtout depuis la vacance du siège pontifical, il avait les mains libres et travaillait de tous ses efforts à mettre obstacle au ministère inquisitorial (1).

C'est au millieu de ce désordre que la famille franciscaine resta plus d'une année et demie dépourvue de ministre général. Enfin, le chapitre se réunit à Naples en mai 1316 et le 29

Un codice della Marciana di Venezia sulla quistione della povertà. Venise, 1887 ; Du même, *Studii francescani o. c.*, p. 406 et les documents y annexés. On voit pourtant que les premiers n'éprouvaient qu'une médiocre estime pour les seconds, puisqu'ils prédisaient leur suppression dans un avenir prochain.

(1) B. Hauréau, *Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise*, p. 119, svv. Paris, 1877. Ouvrage sévèrement apprécié par Ehrle, alkgm, t. II, p. 145, n. 1 ; C. Douais, *Les sources de l'histoire de l'Inquisition*, dans la *Revue des questions historiques*, 1881, t. XXX, p. 448 sv. ; Philippi a Limborgh *Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber Sententiarum Inquisitionis ab anno Christi 1307 ad annum 1323.* Amsterdam, 1692.

de ce mois, Michel de Césène, de la province de Bologne, fut placé à la tête de l'ordre. Ce religieux, dévoué à l'observance, s'efforça de rétablir l'union. Il pourvut à la révision des constitutions, ordonnée par le chapitre, et exhorta vivement tous ses confrères à l'uniformité dans les habits, à une pratique plus sévère de la pauvreté, enfin à une entière soumission à la décrétale *Exivi* de Clément V. Aussitôt arrivé en Provence, les spirituels lui adressèrent leurs plaintes sur le relâchement de la communauté.Le général accueillit les plaignants et leur donna un supérieur modéré, Étienne Alberti. Celui-ci n'eut pas l'heur de leur plaire et il fut bientôt dénoncé à Michel (1).

Entretemps le cardinal Jacques de Cahors était élu à la dignité pontificale, après une attente démesurément prolongée par le désaccord des membres du sacré collège (7 août 1316) (2). Le nouveau pape, homme énergique et tenace, décidé à trancher vite et bien les nombreuses difficultés qui assaillaient l'ordre, rappelait l'autoritaire Boniface VIII. Michel de Césène ne reculait pas non plus devant les prompts remèdes ; voyant que les spirituels ne se pliaient pas aux conditions moyennant lesquelles le pardon leur était promis, il chargea Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame de rédiger un acte d'accusation contre eux et contre tous les délinquants rigoristes afin de le remettre au souverain pontife.

Les deux avocats de la communauté, rompus à ce métier, se mirent à l'œuvre et bientôt ils purent présenter au nom du ministre général cinq suppliques à Jean XXII. La première demandait la suppression des fraticelles d'Ange de Clareno,la seconde la punition d'Ubertin de Casale, la troisième la

(1) L.Wadding, *Annales Minorum* ad annum 1316, n. III ; Ehrle, alkgm, t. VII,p. 82; *Analecta Franciscana*,t. II, *Chronica N. Glassberger*, p.122; E. Gudenatz, *Michael von Caesena*, p. 2, svv. Breslau, p. 1876 ; René de Nantes, *o. c.*, p, 391 ; H. Holzapfel, *o. c.*, p. 62.

(2) Bertrandy, *Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement du pape Jean XXII*. Paris, 1854 ; Martin, *L'origine de Jean XXII* dans la *Revue des questions historiques*, 1876, t. XIX, p. 568 et svv; Verlaque, *Jean XXII*. Paris, 1885; E. Albe, *Autour de Jean XXII, les familles du Quercy*. Rome, 1903 ; É. Berger, *Jacques II d'Aragon, le Saint-Siège et la France*, dans le *Journal des Savants*, nouv. sér., 1908 t. VI, p. 286 svv.

réduction à l'obéissance des fuyards de la Sicile, la quatrième l'abrogation du droit d'appel des frères au pape ; enfin la dernière proposait de ne pas compter les béguins parmi les tertiaires de S. François, afin de les empêcher de propager leurs erreurs sous ce nom (1).

Les rancunes contre le spirituel de Casale restaient donc plus vivaces que jamais ; son souvenir obsédait à tel point l'imagination de ses adversaires, qu'à lui seul, il leur inspirait toute une requête. Mais leurs manœuvres n'effrayaient pas Ubertin : cité devant le pape, il se défendra avec son adresse et son assurance coutumières. Il était d'un tempérament que les revers aiguillonnaient loin de l'abattre ; il n'abandonnera pas plus ses illusions qu'il ne reniera ses antécédents. Il saura pourtant, à l'heure opportune, adoucir tant d'obstination par la *virtù* italienne, et tenir, aux acclamations du pape et des cardinaux, un langage plein de mesure.

(1) *Die Actensammlung* de Raymond de Fronsac, éd. Ehrle, alkgm, t. III, p. 27 ; *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 119, n. 4 ; alkgm, t. II, *Historia tribulationum*, p. 142, où les accusations de la communauté sont traitées de " peticiones.... infinitas diffamaciones et imposiciones continentes et paucas valde veritates vel nullas ".

Chapitre septième.

Rôle d'Ubertin dans la controverse sur la pauvreté apostolique et dans la lutte de Louis de Bavière contre Jean XXII.

C'est sans doute au tournant de l'année 1316 qu'Ubertin comparut en consistoire public devant le souverain pontife. Il ne s'y trouva pas seul ; il y rencontra, outre ses accusateurs abondamment munis de pièces à conviction, les frères Ange de Clareno et Gaufredi de Cornone, deux rigoristes de sa trempe. Il semble, d'après le récit du chroniqueur des Tribulations, qu'Ubertin défendit avec éloquence sa cause et celle de ses co-accusés, démontrant de façon péremptoire la fausseté des griefs accumulés contre eux (1).

Jean XXII lui demanda s'il adhérait aux spirituels de Narbonne et de Béziers et soutenait la doctrine d'Olivi. Le malin plaideur fit une réponse habile : " Saint-Père, dit-il, c'est l'obéissance à votre prédecesseur et non pas mon penchant qui m'a tracé ma conduite d'autrefois. S'il plaît à votre paternité de m'ordonner de prendre le parti des frères de Narbonne et d'Olivi, je me soumettrai pleinement à sa volonté „. Ces paroles mettaient ses convictions à couvert derrière sa docilité aux ordres du saint-siège, dont, à l'en croire, son attitude passée et présente s'était inspirée. Elles n'eurent pourtant pas le don de convaincre le pape qui lui signifia vivement de ne pas s'occuper de ces questions. On peut du moins admettre que ses arguments firent impression sur le pontife, car celui-ci n'émit pas de jugement sur son cas.

Quant aux autres inculpés, ils furent traités avec rigueur ; Ange de Clareno n'échappa qu'avec peine à l'incarcération. Mais les représentants de la communauté n'avaient pas

(1) ALKGM, t. II, p. 143.

encore leurs apaisements. Ubertin, leur principal adversaire, quoique exclu de la discussion, restait toujours debout, menaçant de les confondre à la première occasion. Brûlant du désir de le désarmer à jamais, ils assiégeaient quotidiennement le pape de pétitions et de prières pour qu'il ordonnât au spirituel de rentrer dans l'ordre.Son séjour prolongé à la curie romaine constituait un affront intolérable pour eux aussi bien qu'un très grand dommage pour la famille franciscaine. Jean XXII céda à leurs instances et demanda à Ubertin de passer au moins quelques jours au milieu d'eux, afin de leur donner la satisfaction qu'ils réclamaient à grands cris. Après quoi il pourvoirait à sa situation comme il convenait à son état. Mais Ubertin, bien renseigné sur leurs desseins, lui répondit avec une ironie macabre : " Si je reste un jour auprès d'eux, je n'aurai plus besoin dans cette vie ni de votre sollicitude ni d'aucune autre „ (1).

Au témoignage d'Ange de Clareno, détenu alors au palais du cardinal-chancelier à Avignon, le pape fut touché par la réplique pleine de sagesse débitée d'un ton humble et discret par son interlocuteur. Mais il ne savait comment trancher la question ; voulant néanmoins se débarrasser à tout jamais des sollicitations importunes des plaignants, il leur dit : " Ou bien il retournera chez vous, ou bien il embrassera une autre profession religieuse „. Quand Ubertin eut connaissance de cette décision, il se prononça pour la seconde alternative, espérant faire revenir le pape de sa résolution en lui exposant combien son exécution serait difficile. Mais Jean XXII, qui avait hâte d'en finir, ne se laissa arrêter par aucune difficulté et lui accorda tout ce qu'il voulut (2).

(1) ALKGM, t. II, p. 143 : " Et cum frater Ubertinus confutasset omnia que fratres proposuerant et ostendisset esse falsa et ex malicia et invidia procedere que dicebant, interrogavit summus pontifex fr. Ubertinum, an ipse adhereret fratribus de Narbona et de Biterris, et an ipse vellet fr. Petri Iohannis doctrinam defendere ; Ubertinus respondit : " Pater sancte, ego in hiis que olim feci, obedienciam vestri predecessoris implevi et a me ipso in hiis penitus nichil feci ; unde si vestre paternitati placet mihi precipere quod ego pro fratribus de Narbona et sociis vel pro doctrina fr.Petri nunc questionem assumam, ecce paratus sum vestre voluntati in omnibus obedire „. Cui summus pontifex respondit : " Nolumus, nolumus, quod intromittatis vos „.

(2) ALKGM, t. II, p. 150.

Le 1 octobre 1317 paraissait la bulle *Verbum attendentes* qui lui permettait l'entrée dans l'abbaye bénédictine de Saint-Pierre à Gembloux, dans le diocèse de Liège (1). Il semble, en la parcourant, que le pape ait voulu rendre plus douce à Ubertin cette pénible sortie d'un ordre qu'il aimait d'un amour sincère, et pour lequel il rêvait un idéal surhumain. La lettre pontificale est pleine d'attentions délicates, d'euphémismes diplomatiques qui prouvent l'estime dont il jouissait encore à la curie romaine malgré les accusations de la communauté. S'il dépose la bure franciscaine, c'est parce qu'il n'est plus de force à la porter : sa faiblesse de constitution et ses multiples maladies l'ont exténué. Une allusion rapide est faite aux autres motifs, mais sans la moindre explication.

La bulle rapporte que son destinataire a manifesté le désir d'entrer dans l'ordre de S. Benoît, afin de s'assurer plus de sécurité et de servir Dieu plus à l'aise (2). Le pape, accueillant favorablement sa requête, le relève de la juridiction de ses anciens supérieurs et le transfère à la famille bénédictine comme moine de l'abbaye susdite. Bérenger, cardinal-évêque de Tusculum, est chargé de lui imposer son nouvel habit religieux et de recevoir sa profession. Afin d'empêcher que ce passage d'un ordre à l'autre ne prête à commentaires, ou ne fasse obstacle à sa promotion aux charges et dignités, Jean XXII décrète qu'il pourra y être élevé comme s'il n'avait jamais été frère-mineur, nonobstant les statuts tant franciscains que bénédictins et les constitutions pontificales qui s'y opposent (3). Une copie de cette

(1) L. Wadding, *Annales Minorum* ad annum 1317, n. XVI ; *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 127 ; A. Fayen, *Lettres de Jean XXII, Textes et Analyses*, t. I., 1316-1324, p. 153, n. 425. (Analecta Vaticano-Belgica, publiés par l'Institut historique belge de Rome, t. II). Rome, 1908.

(2) L. Wadding, *o. c.*, " Sane nobis exponere curavisti quod propter debilitates varias infirmitates proprii corporis, quibus frequentius molestaris et propter alias etiam rationabiles causas, nobis explicitas, de Ordine Fratrum Minorum, quem ab olim fuisti professus, pro majori personae quiete et ut commodius obsequium praestare possis Altissimo ad Ordinem S. Benedicti desideras te transferre „.

(3) L. Wadding, *o. c.* : " Non obstantibus decretis, de certis ipsius Monasterii Monachis numero et quibuslibet statutis et consuetudinibus Fr. Mino-

lettre fut transmise aux cardinaux Bérenger et Napoléon Orsini, au prince-évêque de Liège et au prévôt de Nivelles, les priant de procurer une réception bienveillante à l'intéressé dans son nouveau monastère. On le voit, les égards ne sont pas épargnés à Ubertin : la cour romaine, tout en étant heureuse d'être débarrassée du réformateur intransigeant, veut pourtant rendre un dernier hommage à l'indomptable défenseur d'une cause désormais abandonnée.

En tout cas, quelle que soit l'appréciation portée sur son départ d'un ordre dont il était membre depuis 44 ans, on ne peut dire qu'il en ait été expulsé. Barthélémy de Pise a répandu le premier cette calomnie, l'agrémentant de quelques injures à l'adresse du spirituel : c'est un membre pourri, objet de division et de scandale " abscissus ab ordine „ (1). Papini la reproduisit avec complaisance et tout récemment encore un auteur estimé traitait Ubertin de " moine chassé de l'ordre à cause de son enseignement et de ses intrigues „(2). Cette affirmation n'est nullement justifiée : le spirituel est sorti de l'ordre la tête haute et par la grande porte. La question de son départ a été réglée par lui et le pape, sans aucune intervention des supérieurs franciscains. Il a donc été impossible à ceux-ci de lui infliger la honte suprême de l'expulsion. Les conditions avantageuses dans lesquelles il s'est séparé d'eux indiquent du reste suffisamment qu'il s'en est allé avec les honneurs de la guerre, vaincu mais non châtié.

Sans aucun doute, la nouvelle de sa sortie soulagea et

rum et S. Benedicti Ordinum et monasteriorum predictorum contrariis juramento, confirmatione Apostolica, vel quacumque firmitate alia roboratis seu constitutione fel. recordat. Nicolai IV.. „ Voir pour le décret de ce pape, le *Bullarii Franciscani Epitome*, p. 167, n. 1621 : *In vestri ordinis regula.*

(1) *Liber Conformitatum, o. c.*, : " Similiter fr. Ubertinum de Casali provinciae Januae ordo cum suis sequacibus punivit, et ipse ut membrum putridum divisionis et scandali abscissus ab ordine „.

(2) N. Papini, *Storia di S. Francesco*, t. II, p. 240. Foligno, 1827 ; *Scriptores Conventuales*, n° 85 des manuscrits de la Bibliothèque d'Assise, (série moderne) au nom Ubertinus. Remarquons que dans ce second écrit l'historien conventuel cite aussi l'appréciation élogieuse portée sur Ubertin par les Bollandistes (*Acta Sanctorum Januarii*, t. I, 4 Januarii, Angela de Foligno) ; Bernard d'Andermatt, O. M. Cap., *S. François d'Assise*, t. II, p. 72, n. 2. Paris, 1901.

réjouit la communauté, enfin délivrée de son plus intraitable contradicteur. S'il faut en croire Ange de Clareno, les laxistes se livrèrent à une joie folle, répandant à foison les propos diffamants et injurieux contre lui, à tel point qu'un homme sérieux les aurait cru dépouillés de tout sens chrétien. Mais ils durent bientôt déchanter en voyant Ubertin entouré, par les cardinaux et autres personnages importants, d'une considération bien plus affectueuse depuis qu'il portait la robe noire de S. Benoît qu'auparavant. Leur cœur s'emplit alors de tristesse et d'amers regrets, et ils avouèrent eux-mêmes leur folie (1).

Notons que l'acte du spirituel,quoique très remarqué à cause des circonstances, n'avait rien d'insolite.Des lettres pontificales " *de egressu religionis* „ furent accordées vers la même époque à plusieurs frères-mineurs dont la présence dans l'ordre causait des difficultés. Ainsi,en octobre 1322,les frères Pierre, Jambonius et Jean de Lincoln peuvent passer chez les bénédictins (2). Le 19 novembre 1323, le franciscain François de Lautern est de même transféré dans l'abbaye bénédictine de Saint André dans le diocèse d'Avignon;peu après le fr. Bonucius de Florence promet aussi de suivre la règle de S. Benoît (3).

Mais on sera peut-être étonné que Jean XXII ait relégué Ubertin dans un monastère aussi éloigné que celui de Gembloux. Etait-ce pour lui ôter toute envie de se mêler encore aux controverses franciscaines et afin de donner ainsi un gage plus assuré de paix à la communauté ? C'est très probable. En tout cas, du moins selon le témoignage d'Ange de Clareno, le rigoriste ne se résigna à son transfert qu'avec une profonde douleur (4), et nous pouvons ajouter avec le dessein bien

(1) ALKGM, t. II, p. 152.

(2) *Annalium Minorum Supplementum,* ad annum 1322, n. III. Turin, 1710.

(3) ALKGM, t. II, p. 151. Voir d'autres exemples de franciscains sortis de l'ordre, dans le *Bullarium Franciscanum,* t. V, p. 248, n. 491, p. 249, n. 494, p. 253, n. 509, p. 259, n. 519.

(4) ALKGM, t. II, p. 151 : " Cum autem tanquam crucem sibi amarissimam habitum monachalem assumpsisset.... „. Il serait néanmoins imprudent de croire à la lettre le récit des Tribulations ; car son auteur est grand ami de l'emphase et prend tout au tragique.

arrêté d'échapper à ses conséquences. Sans doute ressentait-il profondément l'incohérence de sa nouvelle situation. Fallait-il consacrer durant de longues années tous ses efforts à l'idéal joachimite pour n'aboutir qu'à une retraite quelconque dans une abbaye bien rentée ? Il n'éprouvait aucune envie de se plier à un tel non-sens, ni d'échanger la vie active qu'il avait menée jusqu'ici contre une existence effacée.

Aussi ne s'est-il pas rendu dans sa nouvelle résidence, soit pour motif de répugnance personnelle, soit pour une autre raison indépendante de sa volonté. Car on peut supposer aussi que l'abbé et les moines de Gembloux n'auront nullement été flattés de se voir imposer un confrère dont les précédents orageux n'étaient pas faits pour les rassurer. C'est d'autant plus probable qu'à cette époque l'entrée au monastère était ardemment convoitée par les fils de familles aisées du pays, qui avaient sûrement le pas sur un étranger d'une réputation inquiétante (1).

Ubertin ne quitta donc pas le théâtre de ses exploits ; il resta à Avignon, au service du cardinal Napoléon Orsini qui avait en lui une très grande confiance. Il le consultait dans ses entreprises ou lui en abandonnait même la direction. Ainsi, s'occupant par amitié pour Jacques II, roi d'Aragon, des négociations de paix entre les Pisans et les Aragonais qui s'étaient emparés de la Sicile, il invoquait au début de 1324 l'aide d'Ubertin et de Ferrarius d'Apilie, frère-prêcheur qui était légat de Jacques II à la curie romaine. Vers le milieu de cette même année probablement, le cardinal chargeait le spirituel d'aller entretenir le pape d'une affaire importante et de soumettre à son avis une lettre du roi d'Aragon (2).

(1) On invoquait même l'intervention pontificale afin de parvenir à s'y caser. Voir A. Fayen, *o. c.*, t. I, p. 529, n. 1421, p. 575, n. 1572.

(2) *Acta Aragonensia, Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte, aus der diplomatischen Correspondenz Iaymes*, éd. H. Finke. Berlin-Leipzig, 1908. Lettre du légat Ferrarius d'Apilie à Jacques II d'Aragon, n. 393, p. 616-618 : " His diebus amicus (Napoléon Orsini) dixit michi, quomodo intendebat in dicto negocio aliquos assistentes sibi recipere, videlicet me et fratrem Hubertinum, qui regium honorem diligebat ". Cette lettre date du 7 février 1324. L'autre, écrite par le cardinal au roi, le 15 juillet 1324 (?), montre aussi Ubertin servant avec zèle les intérêts de son maître ; n. 426, p. 674-675 : " Commisimus tamen in continenti cuidam nostro familiari solicito et discreto,

Tout ce que nous savons de lui montre qu'il jouissait à cette époque d'une haute considération. Sans doute la communauté et ses partisans du dehors faisaient des réflexions aigres-douces sur la nouvelle situation du " moine noir „. Ils riaient ouvertement de sa mésaventure. Lui, l'irréductible meneur des rigoristes, dont la conscience scrupuleuse ne pouvait s'accommoder du genre de vie communément accepté par les franciscains, s'était vu réduit à en embrasser un beaucoup plus facile. Il y avait vraiment de quoi en faire des gorges chaudes (1). Mais il ne semble pas que ces moqueries eurent une puissance communicative. En tout cas, elles n'entamèrent pas de si tôt son prestige.

Il faut aussi supposer qu'il jouissait d'une grande estime dans son pays natal, puisque le marquis de Montferrat fit appel à ses lumières au renouvellement du traité de paix entre lui et la commune de Casale.Il eut bien soin de mentionner la réponse d'Ubertin après celle du pape et des cardinaux, lors de la proclamation des nouveaux statuts, le 9 septembre 1320 (2).

scil. Ubertino de Casali. » Il s'agissait d'un doute de Jean, archevêque de Tolède, soumis à la solution pontificale. Voir *Miscellanea*, éd. M. Bihl, O. F. M., dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II, p. 161-162 ; F.Tocco, *La quistione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, p. 281 sv. Naples, 1910.

(1) On en perçoit un écho dans la lettre de Jean Burgundi à Bernard d'Aversone, notaire de Jacques II : " [Fr. U]bertinus de ordine fratrum Minorum qui erat in domo Neapoleonis[Ursini et qui]faciebat se quasi caput et ductorem illorum, qui se dicebant spirituales. Nunc autem..... fecit se monacum nigrum. Et qui prius se dicebat urgeri consciencia, quia fratres sui M(inores) non satis stricte suo judicio tenebant regulam, nunc in se laxiorem valde assumpsit „. Cette lettre date du 20 février 1318. Voir *ActaAragonensia*, *o.c.*,n.424, p. 672-673 ; *Archivum*, *o.c.*, p. 160 ; F. Tocco, *o.c.* p.280.

(2) *Rerum Italicarum Scriptores*, éd. L. A. Muratori, t. XXIII. Milan 1733. P. 312 commence le *Ragionamento Familiare dell'Origine tempi e postumi degl'illustrissimi principi e marchesi di Monferrato raccolto per* Benvenuto di S. Giorgio, (imprimé une première fois à peu d'exemplaires en 1639 à Casale) ; p. 443 : " Et super his habuit responsum a dicto summo pontifice, et etiam a cardinalibus, et a fratre Bertino de Ilia et a praedicto fr. Francisco (de Glarolis ordinis minorum) et socio, quod audire poteritis, et etiam literas ipsius summi pontificis legi audiatis „. Voir J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores ordinis minorum*, p. 685. Rome, 1806.

Mais nulle part son influence ne se fit aussi vivement sentir que dans la controverse sur la pauvreté du Christ et des apôtres. C'est grâce à l'inquisition dirigée contre les béguins provençaux que cette brûlante question fut soulevée. Par sa bulle *Sancta Romana* du 30 décembre 1317, Jean XXII avait frappé d'une même réprobation les fraticelles d'Ange de Clareno, les frères de la vie pauvre, les bizoches, les béguins infestant l'Italie, la Sicile, les comtés de Narbonne, de Provence et de Toulouse (1). Il avait aboli leurs congrégations et fulminé l'excommunication contre les récalcitrants. Mais ceux-ci le tenaient pour déchu de toute autorité depuis quelque temps. N'avait-il pas, dans la constitution *Quorumdam exigit* du 7 octobre 1317, permis aux supérieurs de l'ordre d'établir des greniers et des celliers dans les couvents s'ils le jugeaient nécessaire (2) ? C'était là une atteinte grave à la règle franciscaine et par le fait même à l'Évangile auquel elle était indéfectiblement unie. D'où ils concluaient que le pape et ses complices étaient tombés dans l'hérésie et avaient perdu toute juridiction sur les fidèles. Dès lors ils ne se faisaient aucune difficulté de voir en Jean XXII l'antechrist mystique, précurseur de l'antechrist réel (3).

(1) L. Wadding, *Annales Minorum* ad annum 1317, n. XVIII ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 134, n. 297 ; *C. Baronii Annales Ecclesiastici*, éd. A. Theiner, t. XXIV, (1313-1333) p. 69, n. 56. Bar-le-Duc, 1872 ; F. Tocco, *Studii Francescani*, *o. c.*, p. 270 ; Du même, *La quistione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, p. 276 sv. (Nuova biblioteca di Letteratura, Storia ed Arte, diretta da Francesco Torraca, t. V). Naples, 1910. René de Nantes, *o. c.*, p. 400. Il attribue leur abolition à la pression incessante de la communauté sur Jean XXII. C'est oublier que celui-ci, à l'encontre de son prédecesseur, était un homme d'un caractère très personnel et que les doctrines antisociales et antireligieuses des inculpés motivaient à elles seules une répression sévère. H. Holzapfel, *o. c.*, p. 65. Voir ci-dessus l'exposé des doctrines des béguins. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, éd. H. Denifle-E. Chatelain, t. II, p. 215 svv. n. 760. Paris, 1891. Plusieurs évêques avaient déjà pris depuis longtemps des mesures contre les béguins et les beggards. Cfr *Concilia Germaniae*, éd. J. Hartzheim, t. IV, p. 100. Cologne, 1761; *Veterum scriptorum et monumentorum historico-dogmaticorum moralium amplissima collectio*, éd. E. Martène et U. Durand, t. VII, p. 114, p. 305 sv. Paris, 1733.

(2) *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 128.

(3) *Practica Inquisitionis*, p. 269 ; alkgm, t. IV, p. 8 svv.

Mais l'énergique pape ne se laissa pas déconcerter par tant d'audace et ordonna des poursuites inquisitoriales (1). C'est au cours de l'une d'elles que surgit la fameuse querelle sur la pauvreté apostolique, où rigoristes et frères de la communauté se donnèrent la main pour résister à leurs contradicteurs et finalement pour faire pièce au pape (2). En 1321, un béguin soutenait à Narbonne devant le tribunal de l'évêque, en présence du dominicain Jean de Belna, inquisiteur, que Jésus-Christ et ses apôtres ne possédèrent rien,ni en commun ni en particulier. C'était là, comme nous l'avons vu, l'opinion reçue parmi les béguins provençaux. Aussitôt l'inquisiteur assignait celui qui venait de l'émettre devant un conseil composé de supérieurs et de lecteurs des communautés religieuses, ainsi que de docteurs séculiers de la ville. Mais voilà qu'à cette assemblée, Bérenger Talon, lecteur au couvent des franciscains, déclare que l'affirmation de l'inculpé est parfaitement orthodoxe puisqu'elle est contenue dans la bulle *Exiit* de Nicolas III. Sommé de se rétracter par Jean de Belna, il en appelle au saint-siège. Comme il répète son assertion devant le pape et la cour romaine, Jean XXII le fait détenir dans son palais et ordonne un examen de la formule incriminée.

La controverse sévissait surtout entre les frères-mineurs et les prêcheurs. Autant les premiers affirmaient avec ténacité la pauvreté apostolique, autant les seconds s'acharnaient à la nier. Rien de plus frappant que l'attitude décidée adoptée par les franciscains et l'accord unanime avec lequel ils tranchaient la question. Tous, partisans de la communauté, le ministre général Michel de Césène en tête,spirituels de toutes

(1) *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 118, n. 266, p. 132, n. 293, p. 157, n. 340.

(2) B. Jungmann, *Dissertationes selectae*, t. VI, dissertatio XXXII : De turbis minoritarum. Ratisbonne, 1887 ; *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 224, n. 1 ; O. Zöckler, l'article *Armuth* dans la *Real-Encyclopedie*, 3e édition, t. I, pp. 213 svv. Leipzig, 1899 ; I. Jeiler, à l'article *Armuth* dans le *Kirchenlexicon*, 2e édition, t. I, p. 1393-1401. Fribourg-en-Brisgau, 1882 ; Hefele, *Conciliengeschichte*, t. VI, p. 509 svv. Fribourg-en-Brisgau, 1867 ; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche*, 2e édition, t. II, p. 356. Paderborn, 1907 ; F. Glaser, *o. c.*, p. 151 svv ; E. Knoth, *o. c.*, p. 141 svv ; Ch. Huck, *o. c.*, p. 34 et 49.

les nuances, béguins pauvres, proclamaient à l'envi le dénuement absolu dans lequel vécurent le Rédempteur et ses disciples. C'est que tous, même ceux qui se livraient aux plus grandes extravagances afin de paraître pauvres, étaient intimement convaincus que leur vie était la reproduction fidèle de l'existence évangélique. Qui niait la pauvreté volontaire et complète de celle-ci, niait en même temps la légitimité et la grandeur de l'étrange privilège qui surélevait leur ordre au-dessus de tous les autres : la renonciation individuelle et collective à toute propriété. Ils en étaient fiers comme d'un titre de noblesse d'origine apostolique (1).

Le pape, réservant son jugement jusqu'après l'enquête, ordonna plusieurs séances contradictoires. Une de celles-ci eut lieu, le 6 mars 1322, en consistoire public présidé par Jean XXII. Les frères-mineurs y parlèrent d'abord : les plus illustres d'entre eux, comme le cardinal Vital du Four, Arnaud, archevêque de Salerno, Jérôme, évêque-missionnaire de Kaffa en Tartarie septentrionale, et Henri, évêque de Lucques, se rallièrent à l'opinion de Bérenger Talon (2). De l'avis du fr.

(1) A. Mussatus, *Ludovicus Bavarus*, dans le *Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae*, éd. J. G. Graevius et P. Burmann, t. VI, p. 363. Leyde, 1722. Voir sur cet historien contemporain d'Ubertin : A. Potthast, *Bibliotheca historica medii œvi*, 2e édition, p. 799. Berlin, 1896. *Chronica fr. N. Glassberger*, dans les *Analecta franciscana*, t. II, éd. Quaracchi, p. 128 svv. Plusieurs des principaux écrits sur la pauvreté apostolique sont édités dans *Firmamenta trium Ordinum*, quatrième partie, Paris, 1512. Entre autres, fol. CXVI : *Tractatus de paupertate et usu paupere editus a domino Petro Aureolo ordinis fratrum minorum* ; fol. CXLII : *Defensorium venerabilis inceptoris magistri Guillelmi Okam et fratrum suorum ordinis minorum de paupertate Christi et fr. min. ac statu evangelico contra multifarios et varios errores Johannis papae XXII per modum epistolae ad universos Christi fideles in subsidium et defensionem oppressae veritatis authentissime et catholice descriptum*. Ce traité est probablement postérieur à 1331. L. Wadding, *Annales Minorum*, ad annum 1321, n. XVIII ; Baluze, *Miscellanea*, éd. mansi, t. II, p. 279. Lucques, 1761 ; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis*, t. III, p. 957-960. Leipzig, 1722. Cet auteur suit le récit de la controverse fait par le frère-mineur Nicolas qui vivait encore en 1340 et que Oudin connait par l'intermédiaire des *Notae ad Vitas paparum Avenionensium* de Baluze, ouvrage dans lequel il est cité col. 598. Paris, 1693

(2) F. Tocco, *La quistione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, p. 1-51. Naples, 1910.

Arnaud, c'est la sentence contraire qui mérite le reproche d'hérésie ; Jérôme invoqua la décrétale *Exiit* et montra que pour avoir été élaborée sans l'aide des cardinaux, comme l'affirmait Jean XXII, elle n'en était pas moins un document authentique. " On conçoit à peine, s'écria-t-il, qu'un ordre comme le nôtre puisse tomber dans l'erreur : il a évangélisé le monde entier, depuis le Maroc jusqu'aux Indes ; il a pénétré le premier en Tartarie où il a édifié quarante églises. Neuf de ses enfants y ont été tout récemment encore couronnés du martyre. Aucune autre famille religieuse ne s'est consacrée avec autant de promptitude à la gloire divine. Remarquons en outre que l'Église orientale professa toujours la même doctrine que nous sur la pauvreté apostolique ".

Mais l'archevêque Gui, dominicain, démentit cette dernière assertion et soutint n'avoir jamais entendu affirmer, durant son séjour de quarante ans en Grèce, que le Christ et ses apôtres n'avaient rien possédé en commun. A quoi Jérôme répondit qu'il connaissait lui aussi très bien l'Orient, puisqu'il avait durant vingt-deux années prêché l'Évangile en Grèce et en Tartarie. Après lui, Hildebrand, évêque de Padoue, défendit aussi l'opinion franciscaine. Mais la discussion n'ayant donné aucun résultat, le pape fit demander l'avis des prélats et des maîtres en théologie résidant à la curie ; afin qu'ils pussent examiner la question en toute liberté, il suspendit la peine de l'excommunication lancée par Nicolas III contre ceux qui oseraient commenter sa bulle *Exiit* (1).

Ubertin de Casale fut aussi requis, probablement par l'entremise du cardinal Napoléon Orsini, de donner sa sentence (2). Le spirituel se mit aussitôt à la besogne et vers la fin du mois de mars, probablement le 28, au dimanche de la Passion ou le vendredi avant, il présenta une solution qui rallia tous les suf-

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, 224 n. 464 : *Quia nonnunquam*, publiée le 26 mars 1322. Voir la note érudite donnée par l'éditeur à la même page.

(2) Glassberger, *o. c.*, p. 149 : " Requisitus ipse fr. Ubertinus de mandato Summi Pontificis per reverendum Patrem N. Cardinalem, quod de paupertate Christi breviter scriberet, quid sibi visum esset tenendum ". Maintenant que nous savons de source certaine qu'Ubertin était au service du cardinal Napoléon à cette époque, nous croyons pouvoir affirmer que c'est ce dernier qui communiqua l'ordre de Jean XXII à Ubertin. Selon Glassber-

frages. Son esprit vif et délié avait discerné le côté faible des réponses précédentes : le radicalisme de leurs affirmations. Frères-mineurs et prêcheurs soutenaient avec entrain des opinions contraires, se refusant obstinément à toute concession. Ubertin s'efforça de mettre les deux partis d'accord en leur montrant qu'ils avaient raison tous les deux à un certain point de vue. Il chercha le salut dans la distinction et en trouva une qui aplanissait toutes les difficultés.

"Au lieu de vouloir trancher la question par une affirmation ou par une négation, dit-il, distinguons dans les personnes du

ger, à l'endroit cité, le spirituel aurait produit sa sentence le 27 septembre 1330. Mais cela n'est guère admissible. Sans doute la controverse sur la pauvreté évangélique n'était pas éteinte en 1330, mais elle ne demandait plus alors aucun commentaire privé, puisqu'elle était officiellement résolue depuis le 12 novembre 1323 par la bulle *Cum inter nonnullos*. Les quelques détails connus sur l'attitude antipontificale d'Ubertin vers 1325-1330 permettent difficilement de supposer qu'il soit encore retourné à Avignon vers cette époque. D'ailleurs, rien qu'à lire sa réponse, on sent qu'elle a été écrite au moment où la discussion passionnait vivement frères-mineurs et prêcheurs : elle interprête de la façon la plus bénigne leurs opinions respectives. Or, c'était bien en 1322 que la dispute battait son plein et non en 1330, où des questions autrement irritantes agitaient les deux ordres religieux et la cour pontificale. Ch. Huck, *o. c.*, p. 34, n. 2, mentionne un manuscrit de la sentence d'Ubertin reposant à la bibliothèque de l'état à Munich, cod. lat. 105, 46. Selon celui-ci, c'est le cardinal dominicain Nicolas de Albertis que le pape aurait chargé de demander l'avis du spirituel. Celui-ci l'aurait émis le dimanche de la Passion *1321*. Wadding, *o. c.*, ad annum 1321, n. XXII désigne le cardinal Orsini mais date l'écrit de la même époque. Il fut suivi par Marcour, *Anteil der Minoriten am Kampfe zwischen König Ludwig IV von Baiern und Papst Johann XXII, bis zum Jahre 1328*, p. 6. Emmerich, 1874. Au contraire, le document le plus ancien qui mentionne la réponse d'Ubertin, l'assigne au vendredi avant le dimanche de la Passion *1322*. Voir *Tractatus fr. Andreae Richi de Florentia, O. F. M., contra Fraticellos* (du 20 septembre 1381), éd. L. Oliger dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1910, t. III, p. 274 :.... anno D. 1322 die veneris ante dominicam de passione, dato sibi precepto, de respondendo affirmative vel negative, respondit 2em premictendo distinctionem „. Cfr F. Tocco, *Studii franciscani*, p. 499 ; *Dialogus contra Fraticellos* de *S. Jacques de la Marche* († 1476) dans les *Miscellanea* de Baluze, éd. Mansi, t. II, p. 598. Lucques, 1761. Quant au texte de la réponse, outre celui donné par Glassberger, *o. c.*, on a ceux donnés par Baluze, *Miscellanea*, éd. Mansi, t. II, p. 279, Wadding, *o. c.*, ad annum 1321. n, XIX, Du Plessis d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 298, *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 233.

Christ et de ses apôtres le double aspect sous lequel on peut les considérer. Ils furent en effet les prélats de l'Église du Nouveau Testament et comme tels ils dispensèrent les dons des fidèles, ainsi que le rapportent les Actes des apôtres „ (1).

“ Ils ont donc possédé et celui qui le nierait serait coupable d'hérésie. Mais ils peuvent aussi être regardés comme individus s'appliquant à la perfection. Furent-ils propriétaires sous cette forme ? Discernons d'abord les deux modes de propriété : la propriété de droit civil et la propriété de droit naturel ou de par charité fraternelle. La propriété de droit civil comprend d'après la législation romaine la faculté de défendre les biens possédés et celle de revendiquer les biens perdus. Il serait hérétique d'affirmer que Jésus et ses disciples possédèrent de cette façon, car l'Évangile le nie (2). Ils n'eurent donc pas de propriété ni de dominium *in re*, soit en commun soit en particulier. C'est là, je crois, ce que les frères-mineurs veulent dire ; ils n'ont pourtant pas bien distingué les différents modes de posséder „.

“ Il y a aussi la propriété acquise de droit naturel ou par la charité fraternelle, et c'est de celle-là que le Christ et ses apôtres se sont servis afin de pourvoir à leur entretien. Cette propriété repousse toute abondance et toute recherche. Ils possédèrent ainsi leurs pains, leurs poissons et leurs vêtements,comme en témoigne l'apôtre : “ Nous sommes contents, ayant de quoi manger et de quoi nous couvrir „ (3). Aucun exemple ni aucun conseil du Christ ne défend cette possession, d'ailleurs nécessaire à la subsistance. Qui oserait nier sa légitimité, tomberait dans une grave erreur. C'est là, à mon avis, la sentence des dominicains, quoiqu'ils n'aient pas distingué dans la façon de posséder „ (4).

(1) *Actus Apostolorum*, IV, 35.

(2) *Evangelium secundum Matthaeum*, V, 40, XIX, 27; *Evangelium secundumLucam*, VI, 29.

(3) *Epistola B. Pauli ad Timotheum*, I, cap. VI, 8.Ubertin cite tous les passages indiqués dans sa réponse.

(4) Baluze, *o. c.; Chronica N. Glassberger, o. c.*, p. 150 : “ Secundo modo possunt haberi res temporales quantum ad jus naturae, vel jure caritatis fraternae. Et isto modo habuerunt Christus et Apostoli bona temporalia jure naturali, quod ab aliquibus dicitur jus poli, ad sustentationem naturae, repellentes omnia, quae divitias saperent, vel delicias redolerent,

Cette réponse aussi subtile que pacifiante produisit, paraît-il, la meilleure impression sur l'auditoire. " Nous ne nous opposons pas à une telle solution „, se seraient écriés les tenants des deux opinions contraires. Un si éclatant succès s'explique sans doute par le fait que l'exposé adroit d'Ubertin permettait à tous de se flatter d'être dans le vrai. Quant au pape, il fut tout heureux de voir enfin cette épineuse question tranchée à la satisfaction générale : aussi déclara-t-il les débats terminés (1).

On est tout étonné d'entendre des paroles aussi modérées tomber des lèvres du spirituel. C'est lui, l'intransigeant contradicteur de jadis, qui donne maintenant une leçon de sage retenue à l'élite de la communauté aussi bien qu'aux fanatiques de la vie pauvre. Car ce n'étaient pas seulement ceux-ci qui soutenaient, sans admettre aucune distinction, le dénuement absolu du Christ et des apôtres. Ceux qui se montraient autrefois les pires adversaires des spirituels, se joignaient maintenant à eux et proclamaient hautement la même doctrine. Les premiers personnages de l'ordre, le ministre général Michel de Césène, les cardinaux Vital du Four et Bertrand de la Tour, Bonnegrâce de Bergame et bien d'autres, mettaient le plus de zèle à la défendre (2). On douterait à bon droit que la démonstration d'Ubertin leur parût satisfaisante. Peut-être n'y trouvèrent-ils rien à objecter au moment même où elle fut émise ; peut-être ne l'osèrent-ils pas à la vue de l'adhésion unanime qu'elle entraîna. Mais elle fut loin de leur donner tous leurs apaisements.

vel mundi pompam nutrirent. Et isto modo habuerunt panes vel pisces et vestimenta..... Nec est aliqua professio, vel aliquod consilium Christi, quod prohibeat talem modum habendi, scilicet quantum ad necessarium usum naturae et vitae „.

(1) *Chronica N. Glassberger*, p. 150 ; L. Wadding, *o. c.*, ad annum 1321, n. XVIII. Dans son traité contre les fraticelles, André de Florence (éd. cit., p. 278) reconnaît aussi le succès de la réponse d'Ubertin : " Item ad hoc (reconnaissance de l'accord entre la décrétale *Exiit* de Nicolas III et celle de Jean XXII, *Quorundam exigit*, dirigée contre les spirituels) accedit confessio fratris Ubertini acceptata a toto concistorio nec in aliquo correpta et multum facit ad concordiam predictarum decretalium „.

(3) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 234, en note ; Raynaldus, *Annales ecclesiastici*, ad annum 1321, n. 67 ; F. Tocco, *Studii francescani*, p. 399-400.

S'attendaient-ils à une telle réponse de la part d'un homme dont le rigorisme à outrance avait fait tant de tapage au concile de Vienne ? Il est permis de croire que non et il est bien possible qu'ils l'en aient informé. Toujours est-il que les considérations très souples qu'il venait d'émettre contrastaient avec ses rigides maximes d'antan. Composant son *Arbor vitae*, il s'était arrêté longuement à la pauvreté extrême dans laquelle Jésus et sa mère avaient vécu, s'extasiant devant les innombrables prédictions de la misère rédemptrice (1). Dans sa réponse aux quatre questions posées par ordre de Clément V, il identifiait l'existence pauvre du Sauveur et la vie franciscaine (2).

Pas un mot de cette conformité parfaite dans sa réponse ; peut-être s'y intéressait-il moins depuis sa sortie de l'ordre, ou craignait-il de froisser les frères-prêcheurs. Alors qu'il avait jadis reproché avec tant de violence à l'Église d'avoir trahi l'idéal de son Fondateur, il représentait maintenant Celui-ci comme ayant été son premier prélat : " Ex ista praelationis auctoritate dicitur Christus loculos habuisse „. Dès lors ses successeurs n'avaient eu qu'à s'inspirer de son exemple en amassant des richesses, à condition que ce fût " quantum ad dispensationis et distributionis auctoritatem pro dando pauperibus et ministris Ecclesiae „. Le séjour à la curie avait singulièrement assagi l'ancien illuminé de l'Alverne. A présent qu'il admettait de façon explicite la théorie de la possession du Christ et de sa prélature, il lui eût été difficile de traiter encore l'Église de grande prostituée et ses pontifes de suppôts de l'antechrist.

Aussi cette sentence ne provoqua-t-elle qu'une adhésion de surface parmi les franciscains ; comme elle ne répondait pas à leurs convictions intimes, ils se mirent en devoir d'en élaborer une autre qui répondît parfaitement à leurs aspirations. Ils s'y appliquèrent avec d'autant plus de hâte qu'une

(1) *Arbor vitae*, livre I, chap. V, *Jesus promissus patribus*.

(2) ALKGM, t. III, pp. 59-60 : " Et cum secundum declaracionem papalem *(Exiit qui seminat)* regula fratrum minorum quoad paupertatem sit illa perfectio quam Christus servavit et apostolis tradidit, sequitur, quod ex evangelio et dictis sanctorum, et textu regule nostre secundum sententiam fr. Bonaventure de integritate observancie voti nostri est non solum expro-

vague rumeur accusait le pape de céder aux instances de ceux qui voulaient condamner la doctrine de Bérenger Talon.

Le chapitre général, réuni à Pérouse à la Pentecôte 1322, s'en préoccupa vivement (1). Il commença par envoyer une lettre à Jean XXII pour le prier de ne plus rien innover dans l'exposition de la règle. Quelques jours plus tard, les membres les plus importants de l'assemblée, le général Michel de Césène, les provinciaux d'Angleterre, d'Allemagne et d'Aquitaine ainsi que certains autres frères théologiens de mérite, adressèrent au nom de tous les capitulaires une lettre encyclique à la chrétienté (2). On y déclarait sans ambages que la doctrine selon laquelle le Christ et ses apôtres n'ont jamais détenu ni propriété ni dominium, soit à titre collectif soit à titre privé, n'était nullement erronée, mais catholique et conforme à l'enseignement de Nicolas III, de Clément V et de Jean XXII lui-même.

Bientôt fut lancée une seconde circulaire, signée de 46 franciscains, docteurs et bacheliers en théologie de Paris et d'Oxford, où la sentence rigoriste était de nouveau proclamée vérité irréfragable. Cette attitude pleine de défi provoqua une réplique pontificale déconcertante. Tout en faisant continuer l'examen de la controverse par ses théologiens, le pape publia

priacio dominii sed observancia usus pauperis debitis circunstanciis moderati „. On remarquera qu'il affirme implicitement l'identité de la perfection et de la pauvreté.

(1) *Monumenta ordinis minorum*, *o. c.*, p. 213[b]. On y place par erreur le chapitre à l'année *1325*. *Firmamenta trium ordinum*, fol. CLXXX, rapporte à tort qu'il aurait été célébré à *Pise*. C'est à l'instigation des cardinaux franciscains Vital du Four et Bertrand de la Tour que Michel de Césène aurait décidé de trancher inopinément la question alors qu'elle était encore en litige. Voir Baluze, *Miscellanea*, éd. cit., t. III, p. 221 ; *Compendium Chronicarum Fratrum Minorum scriptum a patre Mariano de Florentia* dans l'*Archivum franciscanum historicum*, éd. Quaracchi, 1909, t. II, p. 638.

(2) C. Müller, *Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie*, t. I, p. 84. Tubingue, 1879. Le chapitre, réuni le 30 mai, jour de la Pentecôte, publia sa première circulaire à tous les fidèles le 4 juin. Voir Baluze, *o. c.*, p. 208 ; Raynald, *Annales ecclesiastici*, ad annum 1322, n. 53. Wadding, *o. c.*, ad annum 1322, n. LII ; *Analecta franciscana*, t. II, p. 128 ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 234, note.

le 8 décembre 1322 la célèbre bulle *Ad conditorem canonum* (1). Ne voulant plus être dupe de frères, qui tout en se vantant de vivre dans un dénuement plus complet que les autres ordres religieux, se procuraient des biens en abondance sous le prétexte d'enrichir le dominium du saint-siège, il refusa net d'accepter plus longtemps la propriété d'ailleurs purement verbale que Nicolas III s'était attribuée sur les biens acquis aux frères-mineurs. L'ordre jouira dorénavant de la pleine possession des biens meubles et immeubles qui lui seront offerts ; tous les syndics constitués jadis pour les défendre et les administrer furent révoqués à moins d'avoir une permission spéciale.

Cette mesure radicale, qu'il voudra bien adoucir mais qu'il refusera toujours de rétracter, malgré les plus violentes réclamations, jeta une vive émotion dans l'ordre. L'immense majorité de ses membres était jalousement attachée au privilège, assez platonique souvent, de vivre dans une pauvreté absolue. Aussi ressentit-elle un profond dépit de s'en voir dépouillée. Le procureur Bonnegrâce de Bergame se fit l'interprête de son ressentiment et présenta au consistoire public, tenu le 14 janvier 1323, une respectueuse requête au souverain pontife, tendant à démontrer que la décrétale *Ad Conditorem* était en contradiction flagrante avec les décisions canoniques antérieures. C'étaient des ennemis de l'ordre qui la lui avaient suggérée. C'est pourquoi le " petit avocat „ tant raillé par Ubertin, en appelait crânement au pape et à l'Église entière (2).

Son appel fut entendu car il lui attira onze mois de détention. Il ne pétitionna pourtant pas en vain ; ses arguments

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 235, note. *C. Baronii Annales ecclesiastici*, éd. cit., t. XXIV, p. 188, n° 51 ; H. Holzapfel, *o. c.*, p. 68 svv. Jean XXII s'y gausse agréablement de la prétention outrée des frères de mettre tout ce dont ils usent, même leur pitance, sous le dominium pontifical. " Quis enim sanae mentis credere potuit, quod intentio fuit tanti patris, (Nicolas III), unius ovi aut unius casei aut frusti unius panis, quae saepe ipsis fratribus conferuntur, dominium Romanae ecclesiae retinere „ ? *Bullarium*, *o. c.*, p. 236, note. Ailleurs il déclare en termes inexorables la faillite du régime suivi jusqu'ici par les papes : sans le dire expressément, il fait sous-entendre que les frères l'ont exploité sans vergogne à leur plus grand profit.

(2) Baluze, *o. c.*, p. 213 ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 237, note.

furent pris en considération et Jean XXII republia sa décrétale *Ad conditorem* dans des termes moins raides et moins ironiques (1). La décision rigoureuse, contenue dans la première édition, y fut atténuée en ce sens que le pape n'y refusa plus d'accepter la propriété des églises, oratoires et couvents ainsi que des vases, livres et ornements sacrés à l'usage des frères. La possession des autres biens resta dévolue à l'ordre.

Le 12 novembre de la même année 1323, parut la décrétale *Cum inter nonnullos* où la question de la pauvreté apostolique fut solennellement tranchée (2).La sentence qui affirmait que Jésus et ses apôtres ne possédèrent rien ni en commun ni en particulier,y était déclarée contraire aux Saintes-Écritures et par conséquent taxée d'hérésie. Cet acte, qui entraînait la condamnation de la thèse soutenue au chapitre général de Pérouse, mit le comble à l'agitation des esprits. Sans doute la grande majorité des frères-mineurs fit preuve de soumission. Mais une minorité bruyante et excitée, dans laquelle modérés dévoyés et rigoristes intraitables se coudoyaient, prit une attitude de plus en plus rebelle et retourna avec insolence au pontife le reproche d'hérésie qu'il leur avait implicitement adressé. Les efforts plus ou moins sincères de Michel de Césène, qui s'évertuait à rétablir le calme après avoir déchaîné l'orage, furent parfaitement stériles. Du reste

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 233,n. 4. Quoique cette seconde décrétale *Ad conditorem* parut seulement au début du 1323, elle porte comme la première la date du 8 décembre 1322. Voir : *Chronik der Strassburger Franziskanerprovinz*, éd. L. Lemmens, O. F. M., dans *Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und Kirchengeschichte*, 1900, t. XIV, p. 251. Bonnegrâce, emprisonné vers la Chandeleur, ne fut libéré que la veille de Noël 1323.

(2) Raynald, *Annales*, ad annum 1323, n. 61 ; Wadding, *o. c.*, ad annum 1323, n. IV ; *Bullarium*, *o. c.*, p. 256 ; A. Mussatus, *o. c.*, p. 363. La décrétale *Cum inter nonnullos* consacrait définitivement la sentence dominicaine. Les frères-prêcheurs, bien en cour à cette époque, avaient eu peu de temps auparavant la joie de voir canoniser S. Thomas d'Aquin, dont la doctrine très modérée sur la pauvreté monastique était hautement réprouvée dans les milieux franciscains exaltés. Voir Alegm, t. II, *Ludwig der Bayer und die Fraticellen und Ghibellinen von Todi und Amelia im Jahre 1328*, par F. Ehrle, p. 658 ; *Acta Sanctorum* martii, t. II, chap. II,n. 22 ; C. Oudin, *o. c.*, t. III, p. 751 ; Fumi, *Eretici e ribelli nell'Umbria*, cité par F. Tocco, *o. c.*, p. 355.

il ne tarda pas de se mettre ouvertement à la tête des révoltés.

Ubertin joua-t-il un rôle quelconque dans tous ces évènements ? Il semble bien que non. N'étant plus franciscain et ayant donné une réponse mixte bien accueillie en haut lieu, il aura sans doute évité, par crainte de perdre la faveur acquise, de se mêler des questions épineuses qui passionnaient ses anciens confrères. Il rédigea pourtant un traité vers cette époque où la pauvreté du Christ et de ses apôtres était hautement affirmée. Mais il y soutenait aussi que le Sauveur et ses compagnons possédèrent de l'argent pour soulager les pauvres et les malades (1). On peut donc croire qu'il sut garder le juste milieu dans cette controverse.

Il ne montra probablement pas autant de modération dans d'autres polémiques auxquelles il s'était toujours ardemment mêlé. Depuis plusieurs années, les Apostilles sur l'Apocalypse, écrites par Pierre de Jean Olivi, étaient soumises à un examen sévère, tant à l'initiative des autorités de l'ordre qu'à celle de Jean XXII (2). Dès avant le 11 juin 1318, le cardinal Nicolas, évêque d'Ostie, à qui il était confié, proposait à plusieurs théologiens un certain nombre d'affirmations suspectes tirées du commentaire incriminé. Ils répondaient le 3 septembre 1320 qu'ils en considéraient 60 extraits comme entachés d'hérésie. Cet avis, signé par des maîtres de renom, appartenant tous, à l'exception d'un seul, à divers ordres religieux, ainsi que la défense renouvelée au chapitre général de Marseille (1319) de lire les ouvrages d'Olivi, ne furent pas de nature à impressionner favorablement le pape à l'égard du théologien provençal. Il faut d'ailleurs remarquer que ses accusateurs n'avaient pas la partie bien difficile, car les Apostilles

(1) *Tractatus Ubertini de altissima paupertate Christi et apostolorum eius et verorum apostolicorum*, en manuscrit à la bibliothèque de la cour à Vienne (H. S. 809). Ce traité n'est qu'un exposé plus étendu de sa sentence émise le 28 mars 1322. Voir E. Knoth, *o. c.*, p. 142, n. 5.

(2) Vers la fin de 1317 ou au début de 1318, les restes du célèbre provençal avaient été exhumés. En même temps son tombeau, où affluaient spirituels et béguins, était détruit par des frères de la communauté. Voir F. Tocco, *L'Eresia nel Medio Evo*, p. 404, n. 1. Florence, 1884. *Historia tribulationum* dans alkgm, t. II, p. 293 ; alkgm, t. III, p. 443 ; René de Nantes, *o. c.*, p. 338.

abondaient dans le sens joachimite et attaquaient violemment, sinon certains papes, du moins l'église charnelle tout entière (1).

Le procureur général Bonnegrâce de Bergame poursuivait activement les adhérents des doctrines déjà officieusement condamnées. Ubertin était de ce nombre ; sa défense de son ancien maître, présentée au concile de Vienne *(Sanctitati apostolicae)*, l'avait signalé à l'attention générale. Aussi son contradicteur de jadis s'empressa-t-il de le dénoncer au souverain pontife comme hérétique obstiné. Était-il poussé par le désir de prendre une revanche des échecs subis lors des controverses passionnées d'autrefois ? Ou voulait-il punir le spirituel de sa molle attitude dans la discussion sur la pauvreté apostolique ? On ne sait. Il est en tout cas probable que sa démarche lui était inspirée par d'autres motifs que le souci de l'orthodoxie. Sortant à peine de prison, il croyait peut-être se prémunir contre le retour d'une mésaventure aussi fâcheuse en faisant du zèle.

C'est au cours de l'année 1325 qu'il produisit contre Ubertin la grave accusation d'hérésie. Jean XXII s'en émut et chargea Guillaume, évêque de Sabine, d'ouvrir une enquête. Le procureur répéta ses reproches devant lui et en exprima d'autres, au nombre de sept (2). 1° En premier lieu, Ubertin était

(1) *Chartularium Universitatis Parisiensis*, éd. H. Denifle-E. Chatelain, t. II, p. 238-239, n. 790. Cette sentence des théologiens, parmi lesquels il y avait deux franciscains, Bertrand de la Tour et Arnaud Roiardi, parut peut-être un peu précipitée à Jean XXII. Celui-ci signifia par lettre du 27 septembre 1322, que tout en confiant l'examen des doctrines suspectes à des maîtres compétents, il s'en réservait le jugement final. Voir Baluze, *Notae ad Vitas paparum Avenionensium*, *o. c.*, t. I, p. 752; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 233, n. 483 ; F. Ehrle, *Olivi's Leben und Schriften*, dans alkgm, t. III, p. 456.

(2) Raynald, *o. c.*, ad annum 1325, n. 20 ; Baluze, *o. c.*, t. I, p. 673 : "Anno MCCCXXV, cum gravem accusationem adversus fratrem Ubertinum de Casali instituisset fr. Bonagratia, delegatum esse a pape Joanne XXII causae cognitorem Guillelmum hunc episcopum Sabinensem colligitur ex veteribus monumentis... „ S. Baluzii *Miscellaneorum Liber primus*, p. 293. Paris, 1678 ; éd. cit. de Mansi, t. II, p. 276. Le texte du réquisitoire de Bonnegrâce contre Ubertin est pris d'un codex de l'office inquisitorial de Carcassonne. Remarquons que d'après le témoignage de Bernard de Gui (Baluze, *Vitae*, t. I, p. 167), le pape ne condamna les Apostilles que le 8

accusé d'avoir soutenu avec violence, dans son plaidoyer *Sanctitati apostolicae*, qu'Olivi ne traita jamais l'Église de grande prostituée dans ses Apostilles. Or, les théologiens institués pour les examiner les ont jugées manifestement hérétiques et le pape les a condamnées comme telles. 2° Le même Ubertin a défendu dans le libelle mentionné, dans son traité *Super tribus sceleribus* et dans d'autres dont Clément V n'eut jamais connaissance, une erreur réprouvée à plusieurs reprises : à savoir que l'abdication tant collective qu'individuelle de toute propriété et l'usage pauvre de ce dont on a besoin forment l'essence de la perfection évangélique et que par conséquent les évêques y sont tenus. 3° D'après lui comme d'après Olivi, la règle franciscaine fait corps avec l'Évangile ; qui promet de suivre la première s'engage aussi à observer le second. La pauvreté apostolique comprend d'après eux la résignation de tout dominium et l'usage restreint des biens nécessaires. 4° Ubertin a aussi soutenu la doctrine erronée de son maître sur la génération et la distinction de l'essence divine. 5° Il appert de ses divers écrits rédigés avant et après le concile de Vienne, entre autres de son opuscule *Ne in posterum* qui défend l'opinion susdite, ainsi que de ses multiples aveux, qu'il s'est fait le protagoniste de toutes les propositions condamnées. 6° Il n'y a rien à alléguer qui puisse l'excuser. Sans doute fait-il grand cas des paroles que Clément V lui aurait adressées, en présence de l'ancien procureur Raymond de Fronsac, dans un consistoire public tenu après le concile. Comme Ubertin s'y plaignait d'être accusé sans cesse d'hérésie, le pape lui aurait répondu : " Nul ne doit imputer d'erreur ce qui a été avancé ici devant moi par vous ou par vos contradicteurs „. A supposer que ces paroles aient été prononcées, elles

février 1326. Il faut pourtant admettre qu'il les avait déjà solennellement réprouvées auparavant. Sans quoi les paroles de Bonnegrâce ne s'expliqueraient pas ; *Miscellanea*, t. I, 1° édition, p. 295 : " Quorum Magistrorum sequento (sic) judicium sive dictum, sanctitas vestra de consilio Dominorum Cardinalium damnavit dictam postillam tamquam multa evidenter haeretica continentem, secundum quod dicti duodecim magistri deposuerant „. Il est bien possible que ce soit le procès intenté à Ubertin qui ait entraîné la seconde condamnation datée du 8 février 1326 : ce procès aura probablement nécessité un nouvel examen des doctrines incriminées, après quoi Jean XXII aura prononcé encore une fois l'anathème contre leurs adhérents.

ne l'excusent nullement, mais constituent plutôt un témoignage à charge. En effet, les articles des Apostilles réprouvés récemment n'ont jamais été connus ni de Clément V ni de la commission d'enquête. Il n'est démontré nulle part que le souverain pontife eut devant les yeux les libelles *Sanctitati apostolicae* et *Super tribus sceleribus*, qui plaident en faveur des articles incriminés, ni qu'il les a soumis à un examen. Ce n'est d'ailleurs pas sur les discours débités jadis par Ubertin devant Clément V que l'on se base pour l'accuser d'hérésie, mais sur certains écrits qu'il s'est bien gardé de lui remettre. Le pape ne l'a défendu du reproche d'erreur que dans une pensée de paix et avec la conviction qu'il était calomnié. Mais cette défense ne vaut plus maintenant que l'accusation est prouvée juste. 7° Enfin le loquace avocat dénonçait le spirituel du chef d'avoir protégé les fraticelles supprimés par Jean XXII : il possédait à ce sujet des documents indéniables, inutilisés jusqu'ici (1).

Cette attaque violente,et d'autant plus odieuse qu'elle émanait d'un personnage qui sera bientôt l'adversaire acharné de l'autorité pontificale qu'il invoque maintenant avec angoisse, jeta Ubertin en pleine disgrâce. Accusé d'hérésie, un procès fut intenté contre lui. Mais, on ne sait pour quel motif, il n'en attendit pas l'issue et s'enfuit d'Avignon, sans doute vers la fin de l'été 1325. Prévoyait-il un châtiment trop rigoureux,ou obéissait-il en s'esquivant à un ordre de son maître Napoléon Orsini qui le chargeait d'une mission secrète ? On en est réduit aux conjectures.

Toujours est-il que sa fuite causa un grand dépit au pape. Il s'empressa d'expédier au ministre général et à tous les supérieurs de l'ordre franciscain un mandat d'arrêt à sa charge.Il les informa par lettre du 16 septembre 1325 de

(1) Le manuscrit employé par É. Baluze finit en insistant sur la ténacité avec laquelle Ubertin a défendu les erreurs susdites avant comme après le concile de Vienne : " Quod etiam post dictum Concilium Viennense dictus frater Ubertinus fuerit fautor dictorum errorum probatur per confessiones ipsius fr. Ubertini factas coram auditoribus in dicta causa deputatis per sanctissimum Patrem Dominum Johannem divina providentia Papam XXII, et in actis publicis redactas, et per legitima documenta „. *Miscellanea*, t. I, 1e éd. p. 306.

l'escapade clandestine et illicite d'Ubertin, jadis membre de leur ordre, au moment où, ayant eu à répondre devant la curie du chef d'hérésie qu'on lui imputait avec une persistante véhémence,sa cause était instruite. A présent il courait le monde, se livrant à un vagabondage très funeste. C'est pourquoi il fallait s'emparer de lui à tout prix, n'importe où, en recourant même à l'aide des seigneurs séculiers de l'endroit où on le trouverait. Dès que les destinataires l'auraient entre les mains, ils devraient le garder à vue, s'adressant encore,s'il le fallait, au bras séculier dans ce but, jusqu'à ce que lui, Jean XXII, aurait décidé de son sort. Il leur ordonnait en finissant de le renseigner aussi vite que possible sur le résultat de leurs poursuites (1).

Mais il faut croire qu'Ubertin avait trouvé un asile bien protégé, car on ne parvint pas à le saisir. Il n'est pourtant guère possible de décider où et à qui il demanda l'hospitalité. D'après l'hypothèse la plus probable, il se mit sous la protection de Louis de Bavière, alors en lutte ouverte avec le saint-siège (2).

En effet, le compétiteur avisé à la couronne impériale

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 292, n. 587 ; *Raynald, o. c.*, ad annum 1325, n. 20 ; F. Ehrle, *Olivi und die Sachsenhaüser Appellation* dans alkgm, t, III, p. 546, n. 3 ; E. Knoth, *o. c.*, p. 149 svv.

(2) W. Preger, *Der Kirchenpolitische Kampf unter Ludwig der Bayern*. Munich, 1878 ; Le Même, *Uber die Anfänge des Kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig dem Bayer*, p. 138 (Abhandlungen der historischen Klasse der königl. Bayerischeu Akad. der Wissenschaften t. XVI). Munich, 1882 ; C. Müller, *o. c.* ; W. Schreiber, *Die politischen und religiösen Doktrinen unter Ludwig der Bayern*. Landshut, 1858 ; G. Marcour, *Anteil der Minoriten am Kampfe zwischen Ludwig von Bayern und Papst Johann XXII bis zum Jahre 1328*. Emmerich, 1874 ; S. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur zeit Ludwigs des Baiern*. Leipzig, 1874 ; Le Même, *Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der zeit Königs Ludwig von Bayern*. Leipzig, 1891 ; F. Scaduto, *Stato e Chiesa negli scritti politici della fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro* (1122-1347). Florence, 1882 ; *Annuaire de l'université catholique de Louvain* (Rapport sur les travaux du séminaire historique, p. 38 svv.). 1905 ; J. von Pflugk-Harttung, *Anhang,Gegner und Hilfsmittel Ludwigs der Bayer in seinem Kampfe mit der Kurie* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXI, p. 186.

d'Allemagne se montrait depuis quelque temps le défenseur attitré des doctrines spirituelles franciscaines. Il espérait sans doute gagner dans leurs partisans des agents dévoués et remuants de sa politique ambitieuse. Il lui fallait des auxiliaires audacieux, car malgré des succès réels, son rêve de domination sur l'empire intégral, l'Allemagne et l'Italie réunies, menaçait de s'évanouir. La victoire qu'il avait remportée à Mühldorf, en 1322, sur son rival Frédéric le Bel, lui assurait bien le droit du plus fort, mais nullement la reconnaissance sans réserve de ce droit par le saint-siège. Jean XXII, " cet énergique vieillard qui tenait tête à la fois à la révolte de l'Italie et au schisme des Spirituels, adressait les plus hardies remontrances aux fils de Philippe le Bel, faisait porter l'Évangile aux extrémités de la terre et à l'âge de 90 ans osait lancer des sentences de déposition contre le puissant empereur germanique (1)„n'accordait qu'à certaines conditions sa consécration suprême à l'autorité de ce dernier.

Il réclamait pour lui l'administration de l'Italie durant la vacance du trône impérial. Louis, n'ayant pas tenu compte de cette prétention, et refusant de se soumettre à l'arbitrage pontifical, il fut sommé, par Jean XXII, sous peine d'excommunication,de se dessaisir dans les trois mois de toute dignité et charge souveraines (8 octobre, 1322) (2). Mais, ne se laissant pas déconcerter, Louis envoya trois délégués à Avignon afin d'obtenir une prolongation du terme fixé, et protesta le 8 décembre 1323 à Nuremberg contre la mesure du pape. Cette protestation, connue sous le nom d'Appellation de Nuremberg, faite devant notaire et témoins, met en lumière les sentiments dont il était encore animé à cette époque vis-à-vis des franciscains. Ils sont loin d'être bienveillants : Jean XXII lui ayant reproché de favoriser les menées des Visconti de Milan qualifiés d'hérétiques, le roi lui retournait allègrement ce reproche et l'accusait de protéger, malgré les fréquentes dénonciations de très nombreux prélats, les frères-mineurs,

(1) J. Guiraud, *L'Église et les origines de la Renaissance*, p. 24. Paris, 1902.

(2) Raynald, *o. c.*, ad annum 1323, n. 30 ; Martène et Durand, *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. II, p. 644, svv ; C. Müller, *o. c.*, p. 60 svv.

coupables, le ministre général et les supérieurs en tête, de violer le secret de la confession (1).

Le pape, ignorant cette manœuvre, avait accordé à Louis un délai de deux mois; mais le Wittelsbach, dont l'unique objectif était de gagner du temps et des partisans, ne s'en inquiéta guère et laissa passer le 7 mars 1324, jour de l'échéance, sans se conformer à l'injonction du saint-siège. Le souverain pontife attendit encore deux semaines et deux jours. Mais ce fut en vain. A bout de patience, il fulmina l'excommunication contre le roi Louis, le 23 mars 1324 (2).

Mais loin de courber la tête devant les foudres pontificales, il la releva plus altière que jamais et leur répondit le 22 mai 1324 par un violent manifeste parti de Sachsenhaüsen. Il y proclamait dans une première partie l'illégitimité de Jean XXII en même temps que la validité de sa propre élection. Mais ce manifeste contenait aussi, et c'est pourquoi il nous intéresse, la réprobation du jugement papal dans la controverse sur la pauvreté apostolique. Jean de Cahors a osé définir, malgré les déclarations contraires de tous les papes et de plusieurs conciles, que le Christ et ses disciples ont possédé des biens en commun. Il s'est attaqué avec véhémence à l'ordre franciscain, qui n'a d'autre règle que la perfection évangélique et qui soutient la doctrine du dénuement absolu du Sauveur et des apôtres. Par sa bulle *Ad conditorem canonum*, il leur a enlevé leur glorieux privilège de vivre dans une pauvreté complète, et il a condamné leur sentence dans une autre, *Cum inter nonnullos*. Suivait une apologie en règle de la vie des frères-mineurs et l'inculpation d'hérésie à la charge du pape (3).

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 274, n. 3. Cette accusation lui était sans aucun doute inspirée par des membres du clergé séculier, soucieux d'enlever aux ordres mendiants le droit d'exercer le ministère du confessionnal.

(2) Martène et Durand, *o. c.*, t. II, p. 652. Jean XXII ordonna aux frères-mineurs, par lettre du 15 juillet 1324, de publier dans leurs églises la sentence portée contre le prince rebelle. *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 267, n. 544.

(3) L'Appellation de Sachsenhaüsen est éditée par Baluze, *Vitae paparum Avenionensium*, *o. c.*, t. II, p. 478 svv. Le fragment dogmatique trai-

Ainsi qu'on le voit, il y a une belle différence entre l'Appellation de Nurenberg et celle de Sachsenhaüsen. Alors que la première incriminait les franciscains violateurs du sceau de la confession, la seconde portait aux nues leur idéal de perfection. Ce revirement ne s'explique que par l'ingérence des intéressés dans la rédaction du manifeste de Sachsenhaüsen. Il faut donc admettre que Louis de Bavière est entré en contact avec des frères-mineurs mécontents de Jean XXII, entre le 8 décembre 1323, date d'émission de l'Appellation de Nurenberg et le 22 mai 1324, jour où parut celle de Sachsenhaüsen.

Cette relation peut s'être établie par voie directe ou indirecte. Il est bien possible que des frères-mineurs ou des fraticelles en rupture de ban, refusant de se soumettre aux récentes bulles pontificales, se soient réfugiés dès cette époque à la cour bavaroise. Un spirituel fanatique devenu bénédictin, François de Lautern, parcourait alors les grands chemins de l'Allemagne sans s'inquiéter de son vœu de stabilité. Or, un mois à peine après l'apparition du pamphlet de Sachsenhaüsen, le 27 juin 1324, le pape ordonnait aux archevêques de Cologne, de Mayence et de Trèves, à l'évêque de Spire ainsi qu'au provincial et aux custodes franciscains d'Allemagne, de l'arrêter et de l'envoyer à Avignon pour y être jugé. Sans doute la lettre ne mentionnait pas expressément son crime ; elle le traitait d'apostat et de fugitif qui s'obstinait à marcher dans la voie perverse de l'erreur. Mais les circonstances de temps et de lieu parlent en faveur de l'hypothèse selon laquelle il serait passé dans le camp de Louis de Bavière (1).

Il n'est pourtant pas le seul qui ait pu collaborer à la célèbre Appellation. Le ministre provincial qui avait mandat de se saisir de lui, Henri de Thalheim, soutenait la doctrine fran-

tant de la pauvreté est publié en note dans le *Bullarium, o. c.*, t. V, p. 271. J. Schwalm a édité l'original de l'Appellation envoyée à Avignon : *Die Sachsenhaüser Appellation.* Weimar, 1906. Voir le compte-rendu de H. Finke dans l'*Historisches Zeitschrift*, 1909, t. III, p. 197 ; C. Müller, *o. c.*, p. 75 svv. p. 354 svv.; E. Knoth, *o.c.*, p. 144 svv. Comme C. Müller, p. 360, l'a montré, l'Appellation contient un extrait de la pétition présentée au pape en consistoire public le 14 janvier 1323 par Bonnegrâce de Bergame au nom de son ordre. Mais le P. Ehrle lui a découvert une source bien plus considérable dans la huitième question d'Olivi. alkgm, t. III, p. 541.

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 267, n. 543.

ciscaine sur la pauvreté. Il était l'un des signataires de l'encyclique adressée deux années auparavant par le chapitre général de Pérouse à la chrétienté et il deviendra plus tard chancelier à la cour impériale. Il n'est pas impossible qu'il ait noué des relations avec son futur maître dès 1324.

Remarquons en outre que ce dernier a pu faire connaissance avec les franciscains récalcitrants par voie indirecte, c'est-à-dire par l'intermédiaire des trois délégués qu'il avait dépêchés à Avignon pour solliciter du pape des explications et une prolongation du délai. Arrivés à Avignon vers la fin de 1323, au moment où les célèbres bulles *Ad conditorem canonum* et *Cum inter nonnullos* avaient profondément troublé une fraction importante de l'ordre, on peut croire qu'ils se sont abouchés avec certains mécontents.Le procureur Bonnegrâce de Bergame et très probablement aussi Guillaume Occam, deux irréductibles tenants de la pauvreté apostolique, résidaient alors dans la ville papale. (1) Ubertin aussi y demeurait et nous l'y voyons au service du cardinal Napoléon Orsini jusqu'en plein été 1324 (2). Quant au ministre général Michel de Césène, il resta en Italie jusqu'à ce qu'il fut cité devant la curie romaine, en 1327 (3).

La collaboration franciscaine à l'Appellation de Sachsenhaüsen est donc un fait acquis. Mais il ne faut point songer à désigner avec certitude le ou les frères-mineurs qui y ont coopéré. Nous croyons cependant que les deux premières hypothèses, selon lesquelles François de Lautern ou Henri de Thalheim en seraient les collaborateurs,réunissent le maxi-

(1) Par lettre du 1 décembre 1323, le pape ordonnait aux évêques de Ferrare et de Bologne de châtier Guillaume appelé l'anglais, pour avoir prêché à Bologne que le Christ et ses apôtres ne possédèrent rien, ni en commun ni en particulier. *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 259, n.520. Il s'agit ici très probablement de Guillaume Occam, déféré peut-être devant le tribunal romain par les évêques italiens. Sans doute vivait encore à cette époque un autre frère-mineur du nom de Guillaume, également d'origine anglaise et partisan de la doctrine condamnée, du moins en 1322, puisqu'il signa la circulaire rédigée cette année au chapitre général de Pérouse. Mais il s'est bientôt rétracté selon toutes les apparences,car il devint vers 1329 évêque de Giovinazzo. *Bullarium*, t. V, p. 537, n. 1001.

(2) *Acta Aragonensia*, p. 674-675, n. 426.

(3) E. Gudenatz *o. c.* p. 29 ; *Bullarium o. c.* t. V, p. 325 n. 667.

mum de probabilités. Elles ne rallient pourtant pas tous les suffrages. Certains auteurs désignent de préférence Ubertin de Casale, se basant surtout sur sa fuite précipitée d'Avignon et sur quelques ressemblances que présentent deux de ses écrits, sa réponse aux quatre questions et son traité sur la pauvreté, avec le manifeste du 22 mai 1324. Écartons d'abord la supposition émise par S. Riezler et H. Holzapfel (1), d'après laquelle il se serait mis dès cette époque sous la protection de Louis de Bavière ; car il est à peu près certain qu'il ne quitta pas Avignon avant le 15 juillet 1324 et il est probable qu'il ne le fit que dans le courant de 1325, à l'issue de son procès. Le mandat d'arrêt, lancé le 16 septembre 1325, dit clairement : " Cum Ubertinus de Casali olim de ordine vestro dudum de curia Romana.... postquam in causa ipsa renunciatum extitit *et conclusum*, occulte et illicentiatus recesserit.... " (2).

Mais, dira-t-on, pourquoi s'enfuit-il de la curie romaine ? Ses juges se seraient sûrement prononcés en sa faveur. Il n'avait donc rien à craindre (3). Sa brusque façon d'agir trahit sa compromission dans la manœuvre de Sachsenhaüsen. Nous croyons au contraire que la perspective peu souriante d'une grave punition explique suffisamment sa fugue précipitée. Cette perspective n'était pas aussi incertaine qu'on

(1) S. Riezler, *Die litterarische Widersacher*, *o. c.* p. 73 ; H. Holzapfel, *o.c.*, p.73. C. Müller, p.95, refuse d'admettre qu'Ubertin ait coopéré à l'Appellation de Sachsenhaüsen parce qu'il résidait encore à Avignon lors de sa rédaction. Ce seul motif est insuffisant, car il n'exclut pas la possibilité de la coopération à distance, par l'entremise des délégués bavarois par exemple.

(2) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 592, n. 587.

(3) E. Knoth, *o. c.*, p. 149 svv. Il a condensé en quelques pages bien travaillées tous les arguments qui, à son avis, démontrent la complicité d'Ubertin. D'après lui, c'est en constatant les analogies entre les écrits d'Olivi et le manifeste de Louis de Bavière que la curie Romaine aurait conclu à la culpabilité du spirituel de Casale et donné en toute hâte l'ordre de l'arrêter : " Erst nach dem Bekanntwerden der Sachsenhäuser Appellation kam man an der Kurie zur Erkenntnis, einen wie gefährlichen Feind man in Ubertino hatte entkommen lassen. Der weitere Verlauf der Untersuchung der Schriften Olivi's hatte eine auffallende Ubereinstimmung mit der Sachsenhäuser Appellation ergeben, es waren hier Gedanken niedergelegt, wie sie nur von Ubertino, dem Schüler und Verteidiger Olivi's, herrühren konnten (?). Aber sichere Beweise dafür waren nicht vorhanden ", p. 151.

veut bien l'affirmer. Jean XXII, voyant dans les doctrines d'Olivi l'origine de toutes les difficultés, n'était pas tendre pour leurs partisans. Les répressions sévères accomplies depuis son avènement l'attestent. D'autre part l'accusateur d'Ubertin, Bonnegrâce, bien en cour à ce moment, n'avait pas eu de peine à établir qu'il était imbu des idées réprouvées. Ubertin ne pouvait donc se faire d'illusion sur le sort qui l'attendait : il s'en faisait d'aillleurs si peu qu'il s'est dérobé en temps opportun, c'est-à-dire quand sa cause était jugée et que le châtiment allait l'atteindre.

Sans doute est-il très admissible qu'il se soit rencontré à Avignon avec les ambassadeurs bavarois. Mais on ne peut pas conclure de ce fait à sa complicité dans la rédaction du pamphlet. Elle n'est pas non plus prouvée parce que celui-ci contient quelques expressions ou arguments employés aussi par Ubertin. E.Knoth, qui croit à la collaboration du spirituel, les allègue en faveur de sa thèse : louanges de la pauvreté apostolique, citation des stigmates du poverello comme témoins et garantie de l'approbation divine de la règle franciscaine. Mais sont-ce là des caractéristiques exclusivement propres aux écrits d'Ubertin et à l'Appellation ? Nullement.

Ces idées circulaient de temps immemorial dans les milieux franciscains. S. Bonaventure a exalté la pauvreté extrême du Rédempteur et des apôtres autant que notre spirituel. Il a proclamé bien longtemps avant lui que les stigmates de S. François étaient le sceau apposé par Dieu lui-même à sa règle (1). Nous n'oserions pourtant pas en conclure que les

(1) *S. Bonaventurae Opera omnia*, éd. Quaracchi, t. VIII, 1898. Voir pour la pauvreté du Christ, p. 273, par. 5, p.501, par.7 p. 416, par.11 et autres références indiquées à la p. 729, au mot *Paupertas*. Pour les stigmates, voir p. 745, *Stigmata*. Ainsi qu'on peut le voir, le passage suivant de la *Legenda S. Francisci* de S. Bonaventure n'est pas moins explicite que celui d'Ubertin invoqué par E. Knoth, p. 152, *o. c.*

S. Bonaventurae Opera omnia, t. VIII, p. 516, par. 11.

"Quod ut certius constaret (la révélation divine de la règle) testimonio Dei, paucis admodum evolutis diebus, impressa sunt ei stigmata Domini Jesu digito Dei vivi tam-

Responsio Ubertini dans alkgm, t. III, p. 87.

" Et certe testimonium habuit a summo Pontifice Christo, quod regula a Christo data, quam bullavit bulla mirabili, volens institucionem ipsius in sanctae regulae tes-

rédacteurs de l'Appellation se sont directement inspirés des Opuscules et de la Légende de S. François composés par le docteur séraphique.

Quand au fait que le *Tractatus de altissima paupertate* d'Ubertin contient des extraits de la *Questio VIII* d'Olivi, il prouve seulement que ce *Tractatus* est, aussi bien que l'Appellation, tributaire de la *Questio* mentionnée. Mais il ne s'ensuit pas que, seul, Ubertin, en tant que légataire unique de la pensée de son ancien maître, (!) ait pu condenser sa doctrine dans le fameux manifeste. C'est lui faire trop d'honneur et ne pas tenir compte de la diffusion considérable des élucubrations apocalyptiques du théologien provençal, tant parmi les franciscains spirituels que parmi les béguins et les fraticelles.

D'autres difficultés rendent l'hypothèse de la coopération d'Ubertin peu probable. Ainsi que nous l'avons dit, l'Appellation fait un emprunt à la protestation présentée au pape en janvier 1323 par Bonnegrâce de Bergame en réponse à la bulle *Ad conditorem canonum*. Or, il n'est guère croyable que le fier spirituel se serait abaissé jusqu'à recourir à un argument dont la paternité revenait à son adversaire acharné. Dans la supposition d'E. Knoth, il faudrait aussi admettre qu'il a pris vis-à-vis du pape une attitude pleine de duplicité contrastant avec son caractère franc. Il l'aurait en effet injurié, traité de pape illégitime, d'hérétique et d'antechrist, cependant qu'il le sollicitait humblement de lui accorder audience et de résoudre les affaires délicates qu'il était chargé de lui exposer. Ubertin était sans doute un homme capricieux et avisé, mais il avait le courage de ses convictions et on ne pourrait l'accuser de fourberie sans preuve manifeste. Toutes ces considérations nous amènent à rejeter la probabilité de la collaboration du spirituel au manifeste de Sachsenhaüsen.

Il est néanmoins bien possible, comme Marcour (1) l'a insi-

quam bulla summi Pontificis Christi ad confirmationem omnimodam Regulae et commendationem auctoris, sicut post suarum enarrationem virtutum suo loco inferius describetur „.

(1) Marcour, *o. c.*, p. 34 svv.

timonium paucis post eius confectionem diebus passionis sue stigmatibus insignire „.

nué, qu'Ubertin ait noué des relations avec les délégués bavarois et s'en soit prévalu après sa fuite pour obtenir abri et protection à la cour allemande. On peut croire la même chose de Bonnegrâce et de Guillaume Occam, sans toutefois affirmer qu'ils ont participé à la rédaction du pamphlet. On se figure malaisément le procureur alléguant en faveur de sa thèse des extraits d'un écrit d'Olivi qu'il accusait en même temps d'hérésie à la cour romaine. A peine relâché de sa captivité, il n'aura eu garde de se compromettre dans une manœuvre pleine de périls. Notons du reste qu'à cette époque le conflit surgi entre les principaux membres de la communauté et le pape au chapitre de Pérouse était momentanément apaisé. L'examen des doctrines d'Olivi et la poursuite de ses partisans leur avait procuré un terrain d'entente où ils pouvaient oublier leur dissentiment. Le ministre général Michel de Césène faisait violence à ses propres convictions et déposait plusieurs provinciaux professant des opinions douteuses sur la pauvreté (1). Au chapitre général tenu à Lyon, à la Pentecôte de 1325, il ordonnait aux frères de ne parler de l'Église romaine, du pape et de sa définition sur la pauvreté apostolique qu'avec modération et respect. Cette attitude obséquieuse se prolongera jusqu'à la condamnation solennelle des Apostilles d'Olivi sur l'Apocalypse, promulguée le 8 février 1326 (2).

Mais alors, où chercher les fauteurs franciscains de l'Appellation ? Serait-il téméraire de croire qu'ils se trouvaient en Allemagne ? C'est peut-être la réponse la plus facile à la difficulté mais aussi la plus naturelle. Henri de Thalheim, partisan de la pauvreté apostolique extrême, provincial de la Haute Allemagne (dont la Bavière formait une custodie), futur chancelier impérial, et François de Lautern, spirituel exalté acclamé des foules, étaient hommes à se faire les complices avérés de la révolte de Louis de Bavière. Cela est surtout vrai du second, François de Lautern. C'était un fanatique imbu des rêveries joachimites, aux idées hardies et au langage intempérant (3). L'emprunt à la *Questio VIII* d'Olivi

(1) *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 326, note 8, suite.

(2) ALKGM, t. III, p. 456 ; *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 297, n. 601.

(3) Dès le 1 février 1322, Jean XXII ordonnait à l'évêque de Spire d'arrê-

pourrait très bien être son œuvre. Car il est à peu près certain qu'il a connu les écrits du provençal : il a eu tout le temps de les examiner durant son séjour dans le diocèse d'Avignon. Nous ne pourrions en dire autant d'Henri de Thalheim. Il les aura sans doute, comme tous ses confrères de la communauté, tenus en mince estime si pas en profond mépris.

Remarquons en outre que le ton violent et injurieux de l'Appellation s'explique mieux dans la bouche d'un prédicateur emporté comme François de Lautern que dans toute autre. Il suppose une mentalité ouvertement rebelle à l'autorité pontificale, mentalité dont nous ne voyons aucun indice dans le groupe des mitigés avant le début de 1326 (1). Et puis cette

ter et de lui remettre François de Lautern accusé de répandre les erreurs des fraticelles. Il fut transféré à Avignon où il obtint, le 10 octobre 1323, la permission d'entrer dans l'ordre de S. Benoît à l'abbaye de Saint-André dans le diocèse d'Avignon. Mais souffrant sans doute de la nostalgie de l'Allemagne, il s'échappa de là dans la première moitié de 1324 et s'enfuit dans sa patrie d'où le pape voudra en vain le faire ramener. Voir *Bullarium*, t. V, p. 219, n. 459. Il était un prédicateur très populaire, aimé d'un grand nombre d'habitants, protégé et hospitalisé par celui-là même qui devait s'en emparer, par l'évêque de Spire. Voir *Bullarium*, *o. c.*, p. 255, n. 514, p. 267, n. 543.

Ne peut-on pas dire que la présence dans l'Appellation d'un long extrait de la *Questio VIII* d'Olivi, où la perfection suprême de la pauvreté est amplement affirmée, est une preuve assez probable de la provenance spirituelle du fragment dogmatique de l'Appellation. Le P. Ehrle, *o. c.*, p. 540, la néglige sous le prétexte que les partisans de Michel de Césène, membres de la communauté, s'étaient appropriés dès avant 1324 une série de doctrines spirituelles : le pamphlet pourrait donc être aussi bien leur œuvre. Ce n'est pas impossible, quoique cela paraisse moins probable à cause de la conduite docile tenue par les mitigés jusqu'en 1326-1327. Voir ci-dessous.

(1) Comparons, afin de constater la différence de ton, un extrait de l'Appellation de Sachsenhaüsen (22 mai 1324) avec une ordonnance de Michel de Césène prescrite au chap. gén. de Lyon (Pentecôte 1325).

Appellation de Sachsenhaüsen, *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 272, note.

" Hic autem oppressor pauperum vitae Christi et apostolorum inimicus (Jean XXII), praedicta omnia parvipendens, ac volens Christi pauper-

Ordonnance de Michel de Césène, *Bullarium franciscanum*, t. V. p. 426, note.

" Monet insuper generalis minister cum generali capitulo universo omnes fratres et singulos ac per obedientiam salutarem eis mandat

insistance que met Jean XXII à vouloir s'emparer de l'agitateur, ne prouve-t-elle rien ? Dès le 27 juin 1324, il avait ordonné à plusieurs évêques ainsi qu'au provincial et aux custodes d'Allemagne de le saisir. Mais grâce à leur négligence ou à leur complicité tacite, le spirituel avait pu continuer son apostolat ambulant sans être inquiété. Et le vieux pontife de s'adresser, le 8 janvier 1326, au gardien des frères-mineurs de Ratisbonne, lui prescrivant de l'arrêter à tout prix, et d'invoquer au besoin dans ce but le secours du bras séculier. François de Lautern sème les germes de doctrines perverses dans l'âme des simples, se montrant et se cachant tour à tour (1). Sans doute n'est-il jamais accusé dans les bulles pontificales d'avoir collaboré au fameux manifeste. Remarquons d'abord que celles-ci ne déclarent pas toujours expressément les méfaits de ceux qu'elles condamnent. Ensuite il n'est pas sûr qu'on ait connu avec certitude à la cour romaine le ou plutôt les collaborateurs. Car nous n'affirmons pas que François de Lautern ait seul inspiré l'Appellation, mais bien qu'il est un de ses rédacteurs les plus probables.

Quant à Ubertin de Casale, on s'efforcerait en vain de suivre ses traces après sa fugue d'Avignon dans le courant de 1325. S'il faut en croire A. Mussatus, le seul contemporain qui parle du rôle qu'il a joué après 1325, il aurait pris une part importante avec Marsile de Padoue à la rédaction du violent

tatem altissimam de medio tollere et sub miris dolis et fraudibus et venenatis fallaciis ipsam totaliter annullare, duo nefanda statuta, in quibus haeresiarcha et haereticus perfectus cum aliis assertionibus alias factis notorie comprobatur et in Christi vitam blasphemus et sacris diffinitionibus sanctorum priorum pontificum praedictorum aperte contrariis promulgavit „.

quatenus de S. Romana ecclesia et sanctissimi domini nostri papae persona ac de constitutionibus eius cum debitis sobrietate et reverentia loquantur, et quicumque huius mandati fuerit transgressor inventus, per ministrum suum statim poena carceris puniatur, ad quod exequendum ministri per obedientiam teneantur; denuntiando eidem generali ministro nihilominus delinquentes „.

(1) *Bullarium*, t. V, p. 295, n. 597..... " per diversa partium Alamanniae loca errores seminando pestiferos, quibus decipere simplicium animos et eos secum in praecipitium trahere satagit, quandoque publice et interdum occulte latitando more draconis graditur non absque multorum gravibus periculis et iacturis „.

réquisitoire prononcé contre Jean XXII à Rome, le 18 avril 1328, en présence de Louis de Bavière (1). Puis un silence général s'établit autour de lui. Son nom n'est plus jamais prononcé. Alors que les sources diplomatiques et littéraires de l'époque fournissent des renseignements abondants sur les faits et gestes des fameux antagonistes de Jean XXII, Louis de Bavière, Pierre de Corbière, Marsile de Padoue, Jean de Jandun, Michel de Césène, Bonnegrâce de Bergame, Guillaume Occam et d'autres, elles ne soufflent mot d'Ubertin (2).

Mais alors, Mussatus se serait-il trompé en faisant de lui un conseiller très écouté du prince bavarois? C'est plus que probable, à moins qu'il n'y ait une erreur de copiste en jeu (3). N'ajoutons donc pas à son dire une foi sans réserve et ne

(1) A. Mussatus, *o. c.*, p. 362 : " In iis (consiliis) Italici duo erant, qui Ludovici productioni operas multas dederant, eiusque lateri sese adiunxerant, quorum consiliis potissimum fruebatur, Marsilius de Raymundinis civis Paduanus plebeius philosophiae gnarus et ore disertus, et Ubertinus de Casali Januensis Monachus vir similiter astutus et ingeniosus „. Le texte de cette sentence de déposition se trouve dans Baluze, *Vitae paparum*, t. II, p. 512 svv. Voir *Histoire littéraire de la France*, t. XXXIII, p. 596. (Article sur *Pierre Auriol* par Noël Valois). Paris, 1906.

(2) Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir le *Chartularium Universitatis Parisiensis*, *o. c.*, t. II, p. 276, n. 833 et svv. p. 320, n. 886, p. 326 n. 891, p. 330, n. 895 etc. ; les bulles publiées au *Bullarium franciscanum*, t. V, et les notes érudites accumulées par leur savant éditeur: p. 325, n. 667, p. 331, n. 682, p. 334, n. 687, p. 341, n. 706, p. 345, n. 711 et svv.; *Acta Aragonensia*, p. 675, n. 427, p. 437, n. 293, p. 446, n. 298, p. 449, n. 299 ; L. Oliger, O. F. M., *Documenta inedita ad historiam fraticellorum spectantia* dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1909, t. II, p. 253 svv.; *Traktat des Minoritenprovinzials von England Fr. Nikolaus de Fakenham (5 Novembre 1395) über das grosse Abendländische Schisma*, éd. F. Bliemetzrieder dans l'*Archivum franciscanum*, 1908, t. I, p. 592 ; *Compendium Chronicarum fr. Minorum scriptum a Patre Mariano de Florentia*, éd. Quaracchi dans l'*Archivum franciscanum*, 1909, t. II, p. 638 ; L. Wadding, *Annales Minorum*, ad annum 1322, n. 52, svv.; E. Knotte, *Untersuchungen zur Chronologie von Schriften der Minoriten am Hofe Kaiser Ludwigs der Bayern*. Wiesbaden, 1903.

(3) C. Müller, *o.c.*, t. I, p. 369, soutient que c'est Jean de Jandun qui a été le collaborateur de Marsile de Padoue. Une erreur de copiste aurait transformé " *Jandunensis* „ en " *Januensis* „. E. Müller relève aussi l'erreur que commet Mussatus en affirmant que le décret de déposition du 18 avril fut publié par le peuple et le sénat de Rome.

nous prévalons pas de ressemblances vagues pour affirmer la filiation entre l'*Arbor vitae* et la sentence du 18 avril 1328. Le fait que celle-ci renferme des idées apocalyptiques ne démontre pas la collaboration d'Ubertin, à moins de supposer qu'il fut seul à en être imbu, ce qui serait outré.

L'hypothèse de C. Müller, selon laquelle ce serait Jean de Jandun et non Ubertin de Casale qui aurait secondé Marsile de Padoue dans la rédaction du manifeste susdit, n'est pas improbable. Dès le 23 octobre 1327, le pape enveloppait Jean de Jandun et Marsile de Padoue dans la même réprobation que Louis de Bavière, comme étant les complices dévoués de son œuvre néfaste. Mais il ne faisait pas même une allusion lointaine à la culpabilité des frères-mineurs, ni des autres transfuges, qui avaient trouvé protection à la cour allemande. Peut-être cette culpabilité n'était-elle pas connue à Avignon. Peut-être aussi n'existait-elle pas et alors il n'est pas étonnant qu'elle ne fût pas mentionnée.

Cette absence complète de toute information sûre rend impossible toute hypothèse sur le rôle joué par le spirituel dans la lutte épique de Louis de Bavière et de ses fidèles contre le pape. C'est bien regrettable, car il eût été intéressant de connaître son attitude dans les fâcheux évènements qui se succèdent sans relâche à cette époque troublée : élection de l'antipape Pierre de Corbière, fuite clandestine de Michel de Césène, de Bonnegrâce de Bergame et de Guillaume Occam d'Avignon (26 mai 1328), violent défi lancé à Pise contre le vieux pontife par Michel de Césène démis de son généralat, excommunications multiples fulminées par le pape (1).

Mais nulle part on ne voit apparaître notre spirituel. Sans doute la sentence de déposition prononcée à Pise, le 12 décembre 1328, par l'ex-général Michel contre Jean XXII, de même

(1) L'élection de Pierre de Corbière eut lieu à Rome avec grand éclat, le 12 mai 1328. Voir *Bullarium franciscanum*, t. V, p. 348, n. 1, p. 353, n. 3. La fuite clandestine de Michel de Césène et de ses compagnons se fit au soir du 26 mai 1328. *Bullarium*, t. V, p. 345, n. 711 svv.; *Acta Aragonensia*, p. 437, n. 293. Le manifeste prononcé à Pise par Michel de Césène contre Jean XXII le 12 décembre 1328, lors d'une assemblée générale de gibelins présidée par Louis de Bavière, était rédigé *in forma minori* dès le 18 septembre. *Bullarium*, t. V, p. 410, note. Son texte plus étendu est donné dans Baluze, *Miscellanea*, éd. Mansi, t. III, p. 246.

que le *Defensorium* attribué à Guillaume Occam, contiennent chacun une citation empruntée à l'*Arbor vitae* (1). Mais ces deux extraits d'un ouvrage rédigé plus de vingt ans auparavant ne prouvent aucune collaboration directe de la part d'Ubertin.De ces extraits,le premier est inoffensif et le second, traitant de l'hypothèse où tous les fidèles sauf un suivraient un pasteur adultère, hérétique, schismatique et idolâtre, renferme sans doute une allusion à Boniface VIII, mais ne s'applique nullement à Jean XXII. On n'en peut donc rien conclure quant à l'opinion d'Ubertin sur la validité de son élection.

De plus, les polémistes suivants qui se sont attaqués aux doctrines de Michel de Césène et à ses partisans, mentionnent Ubertin,non pas parmi ceux-ci, mais parmi leurs adversaires. Ainsi, au témoignage de S. Jacques de la Marche, frère Bonaventure, recteur de l'étude conventuelle de Paris, allègue contre les Michaëlites la sentence d'Ubertin sur la pauvreté apostolique (2). André Richi de Florence, dans son traité contre les fratricelles et autres tenants de Michel, composé

(1) Pour la sentence de déposition, voir E. Knoth, *o. c.*, p. 156-160. Elle emprunte au chap. XIII, *Jesus perfecta consulens* du livre III quelques définitions des différentes espèces de communautés. Mais Michel et Ubertin ont peut-être recouru tous les deux à une source commune. Le *Defensorium*, édité dans le *Firmamenta Trium Ordinum*, *o. c.*, fol. CXLII, cite au fol. CLI un extrait du chap. XXXVI du livre IV, éd. incunable, *Jesus spirans afflatus* : " Ubertinus (in X c.*Jesus spirans afflatus)* dicit verum est tamen quod si tota ecclesia communiter receperit adulterium (sic) pro sponso, haereticum pro catholico, lupum pro agno et pro pastore schismaticum et ydolatrum qui etiam contra statuta Christi et ecclesiae usurparet sibi sedem papalem, si unus solus sibi catholice resisteret et totus alius mundus eum predicaret et ei obediret : a toto mundo recederet gratia Jesu et auctoritas ecclesiae et in solo illo qui catholice resisteret remaneret... „. Ce *Defensorium*, sur l'origine duquel la lumière n'est pas faite, est un réquisitoire contre Jean XXII.

(2) *Dialogus contra Fraticellos* de *Jacques de la Marche*, dans Baluze, *Miscellanea*, éd. Mansi, t. II, p. 598... " et ipse magister Bonaventura dicit, quod ipse habet unam scripturam revocatoriam de manu magistri Fausti, et recitat in suo tractatu, quem fecit contra predictos Michaelistas, quod magister Ubertinus sollemnissimus frater minor interrogatus a papa Joanne et a cuncto concistorio per sancta Dei evangelia quid sentiret de dicta questione paupertatis Christi, et ipse publice asseruit praedictum papam Joannem sane et catholice diffinisse „.

en 1381, cite à deux reprises la même sentence d'Ubertin, " homme d'un esprit très perçant et d'une spéculation très éminente „ (1). Remarquons que ces deux écrivains furent assez rapprochés des évènements qu'ils racontent, le premier surtout, puisqu'il atteste que tous les compagnons de l'ancien général Michel sont morts de son temps (2). Le fait qu'ils ne signalent pas Ubertin parmi les rebelles, mais opposent sa déclaration à leurs erreurs, a donc une grande importance. S'il ne le lave pas de tout soupçon de complicité aux manœuvres de Louis de Bavière et de son parti, il nous oblige pourtant à reconnaître qu'elle ne fut ni longue ni marquante puisqu'elle a laissé si peu de traces.

Deux suppositions pourraient éclaircir l'énigme: celle de sa soumission à Jean XXII et celle de sa mort. D'après N. Glassberger, le fr. Bonaventure cité plus haut aurait déclaré qu'Ubertin vécut jusqu'à l'époque d'Urbain VI (1378) (3). Il aurait disposé dans ce cas de tout le temps désirable pour venir

(1) *Tractatus fr. Andreae Richi de Florentia, O. F. M., contra Fraticellos*, éd. Oliger, O. F. M., dans l'*Archivum franciscanum historicum*, 1910, t. III, p. 274 et 278; p. 274. " Alii concordant dictas decretales (la décretale *Exiit* de Nicolas III et les quatre de Jean XXII : 1) *Ad conditorem canonum*, 2) *Cum inter nonnullos*, 3) *Quia quorumdam* du 10 novembre 1324, 4) *Quia vir reprobus* dirigée contre Michel de Césène le 26 novembre 1329) per variam dispensationem officiorum, sicut concordavit eas frater Ubertinus de Casali, frater minor, vir acutissimi spiritus, et excellentisssime speculationis „. Après avoir exposé sa sentence, le fr. André ajoute qu'elle emporta les suffrages du pape et des cardinaux : p. 275 "... et istos modos habendi acceptavit papa Johannes et cardinales tanquam conformes dictis eorum „.

(2) *Dialogus contra Fraticellos* de *Jacques de la Marche, o. c.*, p. 610 a : "... et omnes mortui sunt in tempore, in quo vivebat magister Bonaventura, Ordinis Divi Francisci, ut ipse testatur... „

(3) *Chronica Fr. Nicolai Glassberger, éd.* Quaracchi, dans les *Analecta Franciscana*, 1887, t. II p. 152. Notons que le cardinal Napoléon Orsini se sépara de Jean XXII vers 1332-1333. Jusque là il avait soutenu le pontife. Mais mécontent parce que celui-ci n'avait pas réalisé sa promesse de rétablir le saint-siège à Rome, le cardinal abandonna Jean XXII à cette date et se rallia à Louis de Bavière. Ici encore on ne voit nulle part apparaître Ubertin. Cfr. C. Müller, p. 327 ; M. Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI*, p. 45, 1888; J. Asal, *Die Wahl Johanns XXII*, n. 235, (Abhandlungen sur Mittleren und Neueren Geschichte, t. XX). Berlin, 1910.

à résipiscence. Mais cette longévité extraordinaire demanderait des preuves irrécusables qu'on chercherait en vain. Comment expliquer en effet que les documents contemporains gardent sur ce centenaire bien connu un silence unanime ? Comment admettre que le fougueux Ubertin ait pu se décider à vivre dans la retraite durant près d'un demi-siècle, après avoir été mêlé de si près aux brûlantes controverses agitées autour de lui ? Ou bien Glassberger a mal compris la déclaration du fr. Bonaventure ou bien celui-ci a fait une confusion.

Nous préférons croire qu'Ubertin n'a survécu que peu d'années à sa fuite d'Avignon, cinq tout au plus (1). On regrette vivement de devoir se séparer de façon aussi banale de l'intéressant spirituel, dans une ignorance absolue des détails qui ont accompagné sa fin. Il faut pourtant s'y résoudre : un nuage impénétrable jusqu'ici cache le soir de sa vie. Nous ne savons pas si le vieux joachimite a emporté dans la tombe ses visions d'Apocalypse et son idéalisme intransigeant, ou si, désenchanté, il a fermé les yeux au mirage trompeur de l'Eldorado joachimite avant de les ouvrir à l'éblouissement ineffable de l'éternel au-delà.

***

Si l'on demande la conclusion qui se dégage de cette étude, il semble qu'on peut proposer à bon droit la suivante. Ubertin de Casale, sans être ni l'héritier authentique qu'il se croyait de l'idéal de S. François, ni le fourbe ambitieux copieusement insulté par des adversaires intéressés, fut un homme

(1) Nous plaçons ainsi sa mort aux environs de 1330. Ubertin était septuagénaire alors et il est bien permis de supposer que le tracas de son procès et les émouvantes péripéties de sa fuite auront hâté sa fin. P. Sabatier recule jusqu'en 1338 la date de son décès. *Speculum Perfectionis*, p. CXL. Peut-être que le fr. Ubertin désigné par le fr. Bonaventure n'est autre qu'Ubertin de Corilione mentionné au *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. III, p. 217, n° 1394. Paris, 1894. "Anno 1367, Aug. 20, Urbanus V injungit Ubertino de Corilione Ord. Min. mag. theol. ut eidem (Johanni de Chevegneio ord. min.) qui in duobus capitulis generalibus Ordinis ad lecturam Parisiis in facultate theologica dignus reputatus fuit in Romana curia vel alibi, ubi solemne theologicum studium viget, magisterii honorem et licentiam docendi impertiat „.

violent mais sincère, qui, autant par tempérament que par système, voulut installer dans le monde une perfection basée sur l'observance d'une pauvreté héroïque et résista fougueusement à ceux qui combattirent son projet chimérique.

On chercherait en vain des points de contact entre le fondateur de l'ordre franciscain et celui qui s'en affirmait le fidèle disciple. Sans doute le pivot de leurs existences est le même : la pauvreté. Mais ils ne la considèrent pas sous le même aspect, comme ils ne l'aiment pas du même amour. Alors que le poverello voit en elle la vertu de la joie parfaite dans le dénuement volontaire, consacrant l'apostolique liberté des enfants de Dieu, Ubertin la tient avant tout pour une loi inexorable d'obligation universelle, pierre angulaire de la société future. Il lui témoigne un attachement fanatique, qui le pousse plutôt à maudire ceux qui ne l'observent pas comme il l'entend, qu'à chanter ses mystiques attraits.

Ne peut-on pas accuser Ubertin, grand chicaneur devant l'Éternel, d'avoir aidé à transformer la pauvreté franciscaine, pratiquée d'abord d'après l'inspiration individuelle, en une observance étroite, dont le caractère obligatoire est minutieusement calculé et discuté, à ce point qu'il n'y a plus de place pour l'initiative privée ? Sans doute n'est-il pas le seul coupable. Ce sont les relâchés qui ont provoqué, du moins pour une part, sa réaction outrée. Mais induit en erreur par son système préconçu sur l'avenir de l'ordre et par son ignorance voulue des besoins actuels, il s'est montré si intransigeant et parfois si mesquin qu'on se demande s'il n'a pas plus desservi que servi la belle cause à laquelle il s'est consacré. Peuple, moines et prêtres, acclamèrent l'humble mendiant d'Assise restaurant une vertu généralement méprisée. C'est que, frère compatissant aux faibles et aux pécheurs, il accomplissait les plus durs sacrifices le sourire et la chanson aux lèvres. Mais quand un siècle plus tard, notre ardent spirituel voudra réhabiliter cette même vertu tombée ici et là en discrédit au sein d'un ordre qui s'y était voué, il ne rencontrera le plus souvent qu'une opposition violente. Seuls les rêveurs de sa trempe, partageant son espérance joachimite, écouteront sa voix.

Il était pourtant de force à soulever l'enthousiasme; tenace à soutenir et à repandre ses convictions, il avait en outre à

son service une parole entraînante et une plume acérée. Mais il n'avait pas comme François l'amour de ses frères. Il excellait à grandir démesurément et à flageller leurs abus ; n'épargnant personne, il dénonçait avec virulence les plus insignifiantes violations de la pauvreté, sans se douter que ses censures mordantes compromettaient gravement son œuvre. Loin de corriger les relâchés, elles les ont endurcis davantage et ont aliéné pour jamais les modérés à Ubertin. Ceux-ci ne lui pardonnèrent pas sa critique partiale et impitoyable de la communauté franciscaine, et lui firent expier durement ses hardiesses d'accusateur public.

Ce n'était pas seulement le réformateur à outrance qui leur répugnait, c'était aussi l'illuminé joachimite. Celui-ci inspirait celui-là et c'est pourquoi l'un ne s'explique pas sans l'autre. L'intransigeance rigoriste d'Ubertin doit être mise sur le compte de son joachimisme qui le poussait toujours à déprécier le présent pour exalter l'avenir. S'il porte sur la situation intellectuelle et morale de l'ordre, du monde laïque et de toute la hiérarchie ecclésiastique une appréciation uniformément pessimiste, c'est qu'il y est obligé par son système. Car la pauvreté ne manifestera sa force rénovatrice qu'au moment où la décadence sera montée au comble. Or, ce moment est bien proche,car voici que de toutes parts surgissent les fidèles défenseurs de la vertu séraphique qui lui frayent la voie malgré les attaques et les persécutions des papes et des prélats séculiers et réguliers. Jamais le monde n'a traversé une crise pareille : l'antechrist, sentant l'humanité lui échapper pour toujours, tente un effort enragé, le dernier, pour la perdre ; ses suppôts tout-puissants ravagent la chrétienté, séduisent les simples et dispersent les forts.

Ubertin est le témoin indigné de ce spectacle désolant ; il en est aussi un des acteurs. Sachant que le furieux assaut livré par l'esprit du mal attirera à celui-ci une défaite honteuse et décisive, il encourage les spirituels à la résistance, leur prédisant l'avènement imminent du Saint-Esprit, le rénovateur de la face terrestre. Sans doute ne soutient-il cette théorie que dans l'*Arbor vitae ;* il se garde bien de l'exposer au concile de Vienne. Mais elle influe toujours sur son jugement et lui inspire ses noires descrip-

tions de l'état de l'ordre. Il voit le monde à travers le prisme joachimite et l'éblouissante vision de l'époque spirituelle future lui dérobe la perception nette des nécessités actuelles.

On comprendra dès lors, si l'on tient compte aussi de son caractère violent, la fièvre des récriminations dont il souffrit sa vie durant et on mesurera la distance qui le sépare d'un François d'Assise. Ubertin ne comprenait rien au respect très grand que le fondateur professait pour tout supérieur, fût-il un novice, et pour tout prêtre séculier. Il ne comprenait rien non plus au dévouement et à la soumission sans bornes qu'il témoignait aux évêques et aux papes. De même leur attitude respective vis-à-vis de la création offre un contraste frappant. François aime la nature, il vit en communion constante avec elle. Il ne croit pas que le péché originel ait entraîné sa déchéance définitive. Il monte des créatures au Dieu bon qui les créa ; il Le félicite et Le loue de son œuvre admirable. Aux yeux d'Ubertin au contraire, l'homme et toute la création ne sont qu'instruments de péché. Il faut fuir les créatures, car elles éloignent l'âme de Dieu. On croirait parfois qu'il a la haine de la vie. Son rêve suprême est de s'immobiliser dès ici-bas dans le sein de la divinité.

Il y aurait donc mauvaise grâce à nier la déviation de l'idéal franciscain primitif chez notre spirituel. N'empêche d'ailleurs qu'il est une figure très intéressante, que ni l'histoire franciscaine ni l'histoire religieuse générale ne peuvent négliger. Car elle incarne fidèlement la mentalité spirituelle radicale, qui, tout en troublant l'ordre et l'Église entière dans les contrées méridionales, les poussa à la répression d'abus très réels.

Il faut reconnaître du reste qu'Ubertin a des qualités appréciables. Sa franchise en est sans doute la plus belle. Quelle que soit l'impression qu'on emporte de la lecture de ses diatribes et de ses accusations, on est toujours heureux de se sentir en présence d'un homme sincère dont la bouche parle de l'abondance du cœur. Il s'est acharné à atteindre par des moyens outrés un idéal chimérique, c'est entendu. Mais il s'y dévoua corps et âme, avec l'ardeur et la ténacité farouches d'une conviction inébranlable en la bonté de sa

cause. Il y a tout perdu ; un avenir qui s'annonçait brillant, sa sécurité, sa réputation et jusqu'à cette bure franciscaine dont il était si fier. Nous concédons volontiers que ses violences et ses caprices ne furent pas étrangers à ses revers. Mais on peut admirer Ubertin d'avoir mis à défendre le glorieux privilège de la pauvreté étroite plus de courage que ses adversaires n'en ont mis à l'abolir.

Appendice

Annotations critiques et bibliographiques sur les écrits d'Ubertin de Casale.

Les quelques indications qui vont suivre ne sont qu'une contribution très modeste à l'étude littéraire des œuvres du spirituel. Elles tendent surtout à mettre en lumière les variantes les plus considérables qui distinguent l'édition intégrale de l'*Arbor vitae*, donnée dans l'incunable, de l'édition expurgée dont les manuscrits 309, 310 et 348 de la bibliothèque de l'université d'Utrecht nous offrent un exemplaire. Alors que les défenses et les répliques rédigées lors du concile de Vienne ont été publiées avec tout l'appareil scientifique désirable par le P. F. Ehrle S. J., les différents manuscrits de l'*Arbor* n'ont pas très fortement attiré jusqu'ici l'attention des érudits. On nous saura peut-être gré d'avoir projeté un rayon de lumière, si faible soit-il, au milieu d'une grande obscurité.

Donnons d'abord quelques détails sur les manuscrits, l'édition et la traduction imprimée de l'*Arbor vitae* (1).

1°) Le codex 328 de la bibliothèque communale d'Assise

(1) Tous nos remerciements à ceux qui nous ont facilité la besogne : à M. Leto Alessandri, l'aimable bibliothécaire d'Assise, qui a bien voulu examiner à notre intention le codex 328 de la bibliothèque communale d'Assise aux endroits que nous lui avons indiqués ; à M. le bibliothécaire de l'université d'Utrecht qui a gracieusement mis à notre disposition les manuscrits 309, 310 et 348 ; à M. Arnold Fayen, sécrétaire de l'Institut historique belge de Rome, qui s'est donné la peine d'examiner à notre demande certains passages du manuscrit Vatican latin 4319 ; à M. Enrico Rostagno, conservateur des manuscrits à la bibliothèque Laurentienne de Florence, qui nous a fourni quelques détails sur le manuscrit du livre III de l'*Arbor vitae*, contenu dans cette bibliothèque au codex marqué Plut. XXVI, 18 ; enfin à M. Paul Sabatier, qui nous a donné plus d'une indication précieuse sur des manuscrits de Pérouse, de Ravenne et de Subiaco.

contient une copie manuscrite à peu près complète de l'*Arbor vitae.* Il y manque quelques lignes du chap. XVI, *Jesus sponsus ornatus* du livre V, ainsi que les deux derniers chapitres, *Jesus rex regum dominus* et *Jesus finis optatus.* Le livre V est sûrement postérieur aux quatre premiers, qui datent, paraît-il, du XIVe siècle. On lit à la fin du livre IV : " *Hic explicit liber quartus : quintum librum usque adhuc reperire non potui* " ; suit l'index des quatre premiers livres et puis, en caractères différents, celui du Ve. Après quoi commence celui-ci. Nous désignerons ce manuscrit par la lettre A.

2°) La bibliothèque de l'université d'Utrecht possède l'*Arbor vitae* en trois manuscrits sur parchemin, rédigés par trois mains différentes : ce sont les numéros 309, 310 et 348 du catalogue des manuscrits. Ils sont tous les trois des in-folios, portant chacun l'indication : *Liber monasterii canonicorum regularium in Trajecto.* Les feuillets sont à deux colonnes comptant 41 lignes. Le premier in-folio, n° 309, datant de la fin du XIVe ou du début du XVe siècle, contient les deux premiers livres de l'*Arbor;* le second, du milieu du XVe siècle, contient le troisième, et le dernier in-folio, de la même époque, les livres IV et V. Ces manuscrits sont signalés au *Catalogus librorum Bibliothecae Academiae Ultrajectinae.* Pars I, p. 99. Utrecht, 1670 ; ils le sont aussi par C. Oudin, *Commentarius de Scriptoribus Ecclesiae antiquis*, t. III, p. 749. Leipzig, 1722. Contrairement à ce qu'il affirme, les trois manuscrits ne renferment que les V livres de l'*Arbor*. Nous les trouvons aussi mentionnés par Johannes a S. Antonio Salmantinus, *Bibliotheca universa franciscana*, t. III, p. 134. Madrid, 1733, et par J. H. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores ordinis minorum*, p. 684. Rome, 1806. Nous les marquerons de la lettre U (1).

3°) Le manuscrit Vatican latin 4319 renferme aussi l'*Arbor vitae.*

Cette copie pourrait dater de la fin du XVe siècle. Elle est signalée par Johannes a S. Antonio Salmantinius, *o. c.*, p. 134. = V.

(1) Comme U n'a qu'une pagination très défectueuse et pas du tout sûre, nous avons dû renoncer à nous en servir.

4°) La bibliothèque Laurentienne de Florence contient le livre III de l'*Arbor* dans le codex sur papier marqué Plut. XXIII, 18. Il compte 201 pages de petit format : 162 × 229. Il ne renferme que les XXIII chapitres du livre III.

Il est indiqué par Dom B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca Bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. I, p. 237, col. 1. Paris, 1739, et à sa suite par J. H. SBARALEA, *o. c.*, p. 684. BANDINI, *Catalogo*, coll. 768-769, Florence, 1774, en donne une ample description.

Certains auteurs mentionnent encore bien d'autres manuscrits. JOHANNES A S. ANTONIO, *o. c.*, p. 134, en signale à la bibliothèque de Césène, à la bibliothèque royale de l'Escurial et au monastère de Groenendaal près de Bruxelles. MONTFAUCON, *o. c.*, t. II, p. 1333, col. 1, indique un manuscrit reposant au monastère de Mont-Dieu (Monasterii Montis Dei) et contenant, outre l'*Arbor vitae*, le récit des actes merveilleux et des sentences de S. François : *Ubertinus de arbore crucifixi. In eodem libro continentur mira gesta et dicta S. Francisci.* D'après SBARALEA, *o.c.*, p. 684, le couvent franciscain de Santa-Croce à Florence possédait aussi l'œuvre d'Ubertin : *scamno 30 versus claustrum, num. 731.* M. P. Sabatier a aussi appelé notre attention sur une traduction italienne du livre IV, datée du XIVe s., suivie de *laudes Ubertini*, conservée à la bibliothèque communale de Pérouse, n° 52 des manuscrits. Mais il nous a été impossible de nous procurer des renseignements là-dessus tout comme sur les nos 43 et 303 de la bibliothèque de Subiaco qui, d'après M. P. Sabatier encore, contiennent l'*Arbor vitae* (1).

L'*Arbor* fut imprimé à Venise, en 1485, par André de Bonnettis de Pavie, en volume in- folio avec pages à deux colonnes. Cette édition est mentionnée par : FOSSI, *Catalogus codicum saeculo XV impressorum qui in publica Magliabechiana asservantur*, t. I, p. 480. Florence, 1703 ; GRAESSE, *Trésor de livres rares et précieux*, t. II, p. 59 ; JOHANNES A S. AN-

(1) Au dernier moment, le P. José-Maria de Elizondo, O. M. Cap., nous signale un manuscrit de l'*Arbor vitae* reposant à la bibliothèque nationale de Madrid et une traduction espagnole de l'*Arbor* faite par ordre d'Isabelle la Catholique. Cette version, qui ne fut jamais imprimée, se trouve en manuscrit à la bibliothèque de l'université de Salamanque.

TONIO, *o. c.*, p. 134; SBARALEA, *o. c.*, p. 684; HAIN, *Repertorium bibliographicum*, n. 4451; BRUNET, *Manuel du libraire* t. I, p. 1611, Bruxelles; PENNINO, *Catalogo ragionato dei libri di prima stampa delle edizioni aldine e rare esistenti nella bibliotheca nazionale di Palermo* etc., t. I, p. 122. Palerme, 1875. Voir M. FALOCI PULIGNANI, *Il quarto libro di Ubertino da Casale* dans la *Miscellanea Francescana*, t. I, p. 171.

SBARALEA, *o. c.*, p. 684 signale une réédition faite aussi à Venise, en 1585, "*in-folio ex Indice Bibliothecae Barber.(ini)*". Mais il a soin d'ajouter : " *sed error erit in anno 1585*. Depuis lors, CHAVIN DE MALAN, *Storia di S. Francesco*, p. XXXIII. Prato, 1841 (nous ignorons si la traduction est conforme à l'original français sur ce point), DI GIOVANNI, *S. Francesco di Assisi*, p. 88, n. 15, Girgenti, 1883, et P. ROBINSON, O. F. M., *A short Introduction to franciscan litterature*, p. 40. New-York, 1907, ont mentionné deux rééditions de l'*Arbor vitae*, parues à Venise en 1500 et en 1564. Mais ils font erreur : le texte original de l'*Arbor vitae* n'a été imprimé qu'une seule fois, c'est-à-dire en 1485 à Venise. = I.

En 1564 fut publiée à Foligno la traduction italienne du livre IV de l'*Arbor* par le dominicain Laurent de Foiano. Elle forme un beau volume in-quarto dédié au cardinal Araceli Clément Moniale, évêque de Foligno. *Incipit : Incomincia il quarto libro d'Ubertino, de la Passione, Resurretione et Ascensione de Christo, tradotto del latino in Volgare per il padre Fra Lorenzo da Foiano, del Ordine de Predicatori, lettore in San Domenico de Foligno* „. *Explicit : Il fine del quarto libro chiamato Arbore de la Vita de Jesu Christo crocifisso, composto per Frate Ubertino da Casale, del Ordine Minore, stampato in Foligno per Agostino Cobaldi da Civita Ducale, a presso a Vincentio Cantagallo. L'anno del Nostro Signore MDLXIIII. Adi XX de Maggio. Con licentia delli Superiori.* Ce volume contient des gravures de valeur, représentant diverses scènes de la passion, de la résurrection et de l'ascension du Christ, de la descente du Saint-Esprit et de l'assomption de la Vierge. Voir M. FALOCI-PULIGNANI, *o. c.*, p. 171. Cette traduction est mentionnée par C. J. MOROTIUS, *Theatrum Chronologicum Cartusiensis Ordinis*, p. 70, Turin, 1681, très négligemment par JOHANNES A S. ANTONIO, *o. c.*, et d'après lui par SBARALEA, *o. c.*; MIOLA,

Le Scritture in volgare dei primi tre secoli della lingua, ricercate nei codici della biblioteca nazionale di Napoli, t. I, p. 365. Bologne, 1878.

Arrêtons-nous maintenant un instant aux principales variantes qui distinguent U d'I, d'A et de V. Nous avons surtout relevé celles qui séparent les manuscrits d'Utrecht (U) de l'édition incunable de Venise (I).

Incipit du premier prologue.

I. fol. IIa	U. 309
Incipit prologus in librum qui intitulatur Arbor Vitae crucifixae Jesu et dicitur opus Ubertini de Casali qui fuit frater professus ordinis minorum beati Francisci.	Incipit primus prologus in libro qui intitulatur Arbor crucifixae vitae Jesu.

La suite du prologue présente des différences peu considérables : ponctuation variée, transposition de mots, mais le sens n'est pas changé. Quant à la table des chapitres, celle d'I diffère sensiblement de celle d'U. Alors que dans la première chaque titre forme un chapitre (1), dans la seconde plusieurs titres réunis n'en constituent souvent qu'un seul. D'ailleurs les titres du manuscrit ne concordent pas toujours avec ceux de l'édition incunable. Ainsi le chap. V d'I n'a qu'un titre : *Jesus promissus patribus.* Celui d'U en a deux : *Jesus promissus patribus, Jesus prefiguratus.*

Ubertin (ou plutôt le copiste) justifie cette double dénomination par une remarque qui manque dans I : " Et tandem Moyses legislator in multis figuris et sacrificiis et aliis quasi innumeris Salvatoris prefiguravit adventum ut merito dicendum sit in sequenti versiculo *Jesus prefiguratus* quem cum precedenti versiculo in hoc capitulo coaptavi quia simul cum promissis sunt prefigurationes conjunctae „.

Remarquons que les livres portent dans U un *incipit* qui ne figure pas dans I. *Incipit* du livre I dans U, 309 : *Primus liber est continens hos duodecim versiculos.*

O crux frutex salvificus,
Vivo fonte rigatus

(1) C'est du moins le cas pour les III premiers livres et pour le Ve. Quant au IVe, le nombre très considérable de ses titres a obligé de les réunir en chapitres.

Cujus flos aromaticus
Fructus desideratus.

Incipit du livre II dans U, 309 : " *Incipit liber secundus Arboris crucifixae vitae Jesu. Qui liber continet XIV versiculos et VIII capitula.* „ En effet, les quatre versets

Jesus puer perficiens
„ *matrem absentatus*
„ *inventus instruens*
„ *dulcor amatus,*

forment le chapitre VII et les quatre suivants le chapitre VIII, dont l'*incipit* sonne comme suit : " Capitulum octavum in quo agitur de subjectione Christi ad parentes et de humilitate ejus in Nazareth et de necessitatibus plurimis quas passus est in tota vita sua. *Jesus flos flori subjacens, Jesus flore immoratus, Jesus alumnis obsequens, Jesus aporiatus.* „ Cet incipit manque dans I. Les deux derniers chapitres, comptant huit titres, ont été résumés dans U.

L'ordre des chapitres du livre III est le même dans U et dans I. Il n'en est pas de même pour le livre IV. *Incipit* du livre IV dans U : " Incipiunt versiculi et themata seu capitula quarti libri. Meditatio diei jovis. O crux frutex salvificus etc. U et I réunissent plusieurs versets en chapitres mais pas toujours dans le même ordre. Ainsi, dans U, les huit premiers versets forment le chapitre I, tandis que ce sont les sept premiers dans I où ils ne se suivent d'ailleurs pas dans le même ordre que dans U. Celui-ci commence par : *Jesus rex orbis veniens* et I par *Jesus asello latus.* Ils finissent tous les deux au verset : *Jesus zelo armatus.* Les deux versets suivants : *Jesus pactum perficiens* et *Jesus dolo servatus,* forment dans I les chapitres II et III, tandis que dans U ils constituent ensemble le chapitre II.

La table suivante fera ressortir les autres différences.

I.		U.
Chap. IV	Jesus subjectis serviens	Chap. III
„ V	„ panis sacratus	„ IV
„ VI	„ Judam corripiens	„ V
„ VII	„ dilecto stratus	„ VI
„ VIII	{ „ sermonem faciens „ evisceratus }	„ VII
	Meditatio diei veneris. O crux frutex etc.	

I.		U.	
Chap. IX	„ futura previdens „ orans prostratus		Chap. VIII
Chap. X	Jesus ad bellum exiens „ Deus monstratus „ imperium sustinens „ vinculis ligatus „ tractus crudeliter „ ter denegatus „ delusus nequiter „ vultu velatus „ consputus turpiter „ collaphizatus „ mutus humiliter.	Jesus ad bellum exiens „ turba vallatus „ ipsam dejiciens „ Deus monstratus „ imperium sustinens „ vinculis ligatus „ tractus crudeliter „ ter denegatus.	Chap. IX
Chap. XI	Jesus circumrotatus „ ligatus fortiter „ spinis coronatus „ punctus crudeliter „ dire plagatus „ productus viliter „ reus clamatus „ spretus maligniter „ sententiatus „ crucem circonferens „ debilitatus „ matrem conspiciens „ angustiatus.	Jesus delusus nequiter „ vultu velatus „ consputus turpiter „ colaphizatus „ tacens humiliter „ circumrotatus. „ ligatus fortiter „ dire plagatus „ productus viliter „ reus clamatus „ spretus maligniter „ crucem circonferens „ debilitatus „ matrem aspiciens „ angustiatus	Chap. X „ XI „ XII „ XIII „ XIV „ XV „ XVI
Chap. XII	„ devotas alloquens „ virens assatus „ ad crucem veniens „ veste nudatus „ morti se offerens „ dire clavatus „ vexillum erigens „ tricoloratus „ scelestos dividens „ tunc blasphematus „ orbem concutiens „ excruciatus	„ devotas alloquens „ virens assatus „ ad crucem veniens „ veste nudatus „ pro nobis supplicans „ se morti offerens „ dire clavatus „ vexillum erigens „ tricoloratus „ scelestos dividens „ tunc blashematus „ orbem concutiens „ excruciatus	„ XVII „ XVIII „ XIX „ XX „ XXI „ XXII
„ XIII	„ latronem erigens	„ latronem erigens	„ XXIII
„ XIV	„ dans principatus	„ dans principatus	„ XXIV
„ XV	„ matri compatiens	„ matri compatiens	„ XXV
„ XVI	„ fletu rigatus		

I.		U.
Chap XVII	Jesus cruore effluens	Jesus fletu rigatus — Chap. XXVI
„ XVIII	„ fons desiccatus	„ cruore effluens — „ XXVII
		„ fons desiccatus — „ XXVIII
Chap. XIX	Jesus amore (m) sitiens	„ XXIX
„ XX	„ felle potatus	„ XXX
„ XXI	„ I : clamando monens. U : moriens.	„ XXXI
„ XXII	„ vita privatus	„ XXXII
„ XXIII	„ pallore decidens	„ XXXIII
„ XXIV	„ translanceatus	„ XXXIV
„ XXV	„ matrem afficiens	„ XXXV
„ XXVI	„ intumulatus	„ XXXVI
	Meditatio diei sabbati. O crux etc.	
„ XXVII	„ infernum adiens	Chap. XXXVII
„ XXVIII	„ frangens conatus	
Chap. XXXI	Jesus triumphans mortuus, Jesus triumphans mortuus, „ surgens beatus	Chap. XXXVIII
	Meditatio diei dominicae. O crux etc.	
		Jesus surgens beatus, Chap XXXIX.
Chap. XXX	Jesus decor precipuus	„ XL
„ XXXI	„ orbi prelatus	„ XLI
„ XXXII	„ ductor exercitus	„ XLII
„ XXXIII	„ coelo levatus	„ XLIII
„ XXXIV	„ largitor spiritus	„ XLIV
„ XXXV	„ clarificatus	„ XLV.
„ XXXVI	„ spirans afflatibus (afflatus).	„ XLVI
„ XXXVII	„ cruce ditatus	„ XLVII
„ XXXVIII	„ electam elevans (dilectam elevans)	„ XLVIII
„ XXXIX	„ dux laureatus	„ XLIX
„ XL	„ matrem glorificans	„ L
„ XLI	„ fons reseratus	„ LI.
		Expliciunt themata seu capitula et versiculi quarti libri.

On remarquera que dans U les chapitres du livre IV ont été groupés de façon à fournir des sujets de méditation depuis le jeudi jusqu'au dimanche. Alors que l'édition incunable contient trois hymnes au livre IV, U n'en donne qu'un :

O crux dura quid fecisti. (chap. XXXV.)

Les deux autres, *Jesus decus angelicum* et *Sursum sonet laudis melos*, figurant dans I au chap. XXXIII, *Jesus coelo levatus*, y sont omis.

A les donne fol. 196vo et 197vo, où le premier vers de la séquence qui commence dans I par : Sursum sonet *laudis* melos, sonne : Sursum sonet *cordis* melos. V les contient aussi

au chap. XXXIII, fol. 281v et 282²v. Le second hymne *Sursum sonet* ne présente pas la variante d'A.

Mais toutes les divergences déjà mentionnées entre I et U sont bien petites en comparaison de celles qu'on y relève au livre V. Ainsi que nous l'avons vu, c'est dans ce livre qu'Ubertin expose ses vues mystico-politiques sur l'état actuel et sur l'avenir de l'ordre et de l'Église. Il y raconte en termes indignés la genèse de leur relâchement et les phases de la rénovation future.Le chapitre VIII d'I. *Jesus falsificatus*, est surtout remarquable par les violentes diatribes du spirituel contre Boniface VIII et Benoît XI. U l'élimine sans rien mettre à la place et intitule le chap.VIII d'un double titre dont le premier est une protestation contre l'appellation original d'I : *Jesus glorificatus*, *Jesus decor humilium*. Ce dernier titre est celui du chap. IX d'I ; mais il porte une légère variante : *Jesus doctor humilium*.

L'omission est manifeste et le copiste ne s'est guère donné la peine de la cacher.Car il transcrit littéralement l'*incipit* du chapitre suivant,*Jesus doctor humilium*, où il est fait allusion aux évènements dont traite Ubertin dans le chap. *Jesus falsificatus*. L'*incipit* du chap.VIII d'U,*Jesus glorificatus*, est le même que celui du chap.IX d'I,*Jesus doctor humilium* : " Post tempestatem humilis Jesus humilibus suis serenus apparet. Et quos in conturbinibus saevientis bestiae conservavit,in sua veritate jam incipit mundo facere clarescere ut per ipsorum et probatam virtutem lucretur pius Jesus ad veritatis semitam reducendo illos quos malae bestiae seduxerant „. Pas un mot de cette tempête. des bêtes qui la provoquent ni de leur force de séduction au chap. VII d'U, tandis que le chap. VIII d'I, *Jesus falsificatus*,celui qui est supprimé dans U,en est rempli.

Outre cette élimination du chap. VIII, U présente bien d'autres omissions intéressantes. Les attaques violentes contre les supérieurs de l'ordre franciscain, contre les papes, les anecdotes blessantes sur le frère Élie et les prétendus premiers laxistes, les témoignages des grands rigoristes rapportés par Ubertin en sont éloignés avec soin, tandis que d'autres passages pourtant inoffensifs sont considérablement abrégés.

Le chap. I, *Jesus prolem multiplicans*, traite dans U comme dans I de la division joachimite de l'Église en sept périodes. C'est au chap. III, *Jesus Franciscum generans*, que l'on

remarque les premières différences. U n'y souffle mot de la rencontre d'Ubertin avec Jean de Parme à Greccio, ni de la prière de S. François pour sa dame la pauvreté. Il ne dit rien non plus de l'auteur du *Sacrum commercium* ni de ses plaintes sur la décadence naissante de l'ordre, ni de celles du bienheureux Égide ni du témoignage de ses compagnons. Le frère Conrad d'Offida n'y est pas non plus mentionné. Or, non seulement I, mais aussi les deux manuscrits méridionaux plusieurs fois signalés contiennent ces passages : A aux fol. 233 svv., V aux fol. 325 svv. U ne rapporte rien des conflits surgis entre le frère Élie aidé de ses partisans et le fondateur, racontés dans I au chap. VII, *Jesus despectus iterum*. Ce même chapitre ne se trouve qu'à l'état fragmentaire dans le ms. 348 d'Utrecht et finit d'une façon qui indique l'abréviation : " De voce alarum et de alis potest exponi sicut in prima expositione „.

Au contraire A, fol. 250vo. et V, fol. 343vo, renferment les anecdotes citées sur le frère Élie. Leur *explicit* ne se rapproche en rien de celui d'U mais est semblable à celui d'I qui sonne comme suit : " ..,..et corruptio ipsorum maxime evangelici status ad sexti *(a)* ultima feculenta in cujus feculenta *(b)* ut *(c)* patet multipliciter est spiritus Jesu illusus pariter et despectus „. A, fol. 256vo et V, fol. 357vo, contiennent le chap. *Jesus falsificatus ;* un des lecteurs du codex d'Assise, peut-être N. Papini, l'a annoté en marge : *Articulus iniquus*, sans doute afin de marquer l'aversion que ce virulent chapitre lui inspirait. Les chapitres suivants d'U se rapprochent sensiblement de ceux d'I sauf qu'ils sont parfois abrégés ou tempérés. Ainsi les chap. IX, *Jesus resuscitatus* et XII, *Jesus testis veridicus* du livre V d'U sont raccourcis dans la seconde moitié. Les allusions offensantes pour les grands de l'époque contenues dans I y sont omises. En voici un exemple :

(a) A, fol. 256^{v} : ad. v.

(b) A, fol. 256^{v} : feculencia.

(c) A, fol. 256^{v} et V, fol. 351^{v} ajoutent : ex premissis.

I.	U.
Chap. X *Jesus resuscitatus*	Chap. IX
" Sed quia e converso in statu evangelicae humilitatis sancti prelati non permittent *se more superborum hujus temporis* serviliter a suis subditis adorari idcirco angelus dicitur prohibuisse Johannem dicens : Conservus tuus sum... "	Sed quia e converso in statu evangelicae humilitatis non permittent se a suis subditis serviliter adorari idcirco dicitur angelus prohibuisse Johannem dicens : Conservus tuus sum... "

Il existe donc entre les manuscrits U d'une part et A, V et I d'autre part, une différence fondamentale. Les premiers sont parfaitement inoffensifs aux points de vue franciscain et romain. Ils présentent un *Arbor vitae* expurgé, servant à la méditation et à la composition de sermons, nullement à la satisfaction des rancunes de rigoriste spirituel. C'est que sans doute, les querelles méridionales n'ayant trouvé aucun écho dans les provinces du nord, le copiste ne sut que faire des diatribes d'Ubertin et les omit d'autant plus volontiers que son livre était destiné aux débutants toujours très impressionnables de la vie religieuse.

Le traité *De septem statibus Ecclesiae*, n'étant qu'une réédition des chapitres apocalyptiques du livre V de l'*Arbor vitae*, faite, non par Ubertin mais par un compilateur inconnu, nous ne nous y arrêterons pas longtemps. E. Knoth, *o. c.*, p. 31, svv. et Ch. Huck, *o. c.*, p. 73, n. 2, en ont d'ailleurs suffisamment parlé. Le premier signale un manuscrit de cette œuvre à la bibliothèque de l'universitéde Breslau et le second un autre à la bibliothèque nationale de Florence. Ce traité fut imprimé une première fois en 1516, à Venise, par Lazare de Soardis et réimprimé plus tard en 1525 dans la même ville par Bernardin Bernalius avec plusieurs traités de l'abbé Joachim de Flore auxquels il servit de commentaire. Voici les chapitres du livre V qu'il reproduit à peu près littéralement : chap. I, *Jesus prolem multiplicans ;* II, *Jesus vilificatus ;* III, *Jesus despectus iterum ;* IV, *Jesus falsificatus ;* V, *Jesus doctor humilium ;* VI, *Jesus resuscitatus ;* VII, *Jesus dolore fulgidus ;* VIII, *Jesus pauper firmatus.* Voir J. H. Sbaralea, *o. c.*, p. 684 ; Johannes a S. Antonio, *o. c.*, t. III, p. 135 ; H. Hurter, S. J. *Nomenclator litterarius*, t. IV, p. 485. Inspruck, 1899.

Quant aux écrits polémiques publiés par Ubertin durant le concile de Vienne, une étude littéraire minutieuse en a été faite par leur éditeur le P. F. Ehrle. Ainsi qu'il l'a montré, ils se classent très probablement dans l'ordre suivant :

Responsio d'Ubertin aux quatre questions posées par Clément V, au commencement de 1310. Éd. Ehrle, dans ALKGM, t. III, p. 48.

Rotulus, fin 1310, début 1311. ALKGM, t. III, p. 89.

Declaratio, Réplique d'Ubertin à Raymond de Fronsac et à Bonnegrâce de Bergame, au mois d'août (?) 1311. ALKGM, t. III, p. 160.

Sanctitati apostolicae, Apologie d'Olivi, en été (juillet ?) 1311. ALKGM, t. II, p. 375.

A cette période de controverse se rattachent plusieurs autres écrits du spirituel restés jusqu'ici fort peu connus. Il y a d'abord le traité *Super tribus sceleribus*, qui défend l'usage pauvre. Ubertin le signale lui-même dans sa *Declaratio*, *o. c.*, p. 189. J. H. Sbaralea, le mentionne, *o. c.*, p. 684. M. P. Sabatier nous en signale un manuscrit renfermé dans la bibliothèque de Ravenne (ms. 298). Le ms. Philipps 3119 f. 71, à Thirlestaine House Cheltenham (Angleterre), contient aussi un traité *Super tribus sceleribus*. Voir le *Tractatus fr. Thomae vulgo dicti de Eccleston de Adventu fratrum Minorum in Angliam*, éd. A. G. Little, p. XIV, (Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du M. A., t. VII). Paris, 1909. Mais il est probablement de Jean Peckham.

On peut signaler ensuite parmi les écrits peu on point connus d'Ubertin :

Ostendam vos fabricatores mendaciorum. Voir J. H. Sbaralea, *o. c.*, p. 684 ; ALKGM, t. III, p. 21 ; E. Knoth, *o. c.*, p. 163. Sbaralea mentionne en outre les répliques suivantes d'Ubertin à la communauté : *Circa materiam* et *Vidi de ore draconis ;* une défense étendue des doctrines d'Olivi : *Nova bella* et une plus courte : *Super tribus sceleribus*. L'*Actensammlung* du procureur Raymond rapporte encore qu'un libelle *Decre-*

talis etiam fut produit par Ubertin et ses partisans (1). Ajoutons-y à la suite d'E. Knoth : *Contra quosdam, Et quicumque hanc regulam* et *Ne in posterum.* Ce dernier ne fut pourtant pas rédigé pendant le concile de Vienne, comme le croit E. Knoth, mais après, ainsi qu'on peut le voir chez Baluze, *Miscellanea,* t. I, p. 300. Paris, 1668. Il fut écrit afin de défendre la doctrine d'Olivi sur la génération et la distinction de l'essence divine. C'est là du moins ce qu'affirme Bonnegrâce de Bergame.

La Sentence d'Ubertin sur la pauvreté apostolique (1322) a été suffisamment commentée. Signalons pourtant qu'elle figure à l'état de manuscrit à la bibliothèque Vallicelli de Florence, ms. B. 131. Voir *Actus B. Francisci et sociorum eius,* éd. P. Sabatier, p. LIII, (Collection de documents citée t. IV). Paris,1902. Comme l'indique E. Knoth, *o. c.,* p.142, n. 5, Ubertin a développé son opinion en cette matière dans un traité de plus longue haleine : *Tractatus Ubertini de altissima paupertate Christi et apostolorum eius et verorum apostolicorum,* inédit jusqu'ici. Il se trouve en manuscrit à la bibliothèque de la cour à Vienne (H. S. 809), réuni au *Defensor pacis* de Marsile de Padoue et de Jean de Jandun.

Signalons enfin un écrit que l'on trouve attribué ici et là à Ubertin, sans qu'on puisse décider si c'est à tort ou à raison. C'est le *Pentiloquium seu de potentia papae,* mentionné par N. Papini, *Scriptores Conventuales,*n° 85 des ms. de la bibliothèque communale d'Assise, série moderne, p. 216, entre les deux pages signées en chiffres romains CIII et CIV. G. A. Scartazzini, *Dante, La divina Commedia,* t. III, p. 327. Leipzig. 1882, en parle aussi. Ils se basent tous les deux sur les affirmations d'anciens commentateurs de la *Divina Commedia.* Papini ne croit pourtant pas qu'il provienne d'Ubertin mais désigne Guillaume Occam : " *Credo sia di Occam,* „ dit-il entre parenthèses. Cet écrit n'est peut-être qu'un extrait du livre V de l'*Arbor,* où il est abondamment traité des limites de la puissance pontificale. On ne possède malheureusement aucune indication qui puisse mettre le chercheur sur sa piste.

D'aucuns reconnaissent encore d'autres opuscules à Uber-

(1) alkgm, t. III, p. 21, C. XVII.

tin : TRITHEMIUS, *Catalogus Scriptorum ecclesiasticorum*, fol. XCVIII[b], Cologne, 1531, signale des sermons, des lettres et autres écrits de lui. PETREIUS, *Bibliotheca Cartusiana*, p. 147, Cologne, 1609, fait de même ainsi que LÉONARD DE NAPLES, *Croniche degli Ordini dal S. Francesco*, t. II, 399, Naples, 1680 ; C. J. MOROTIUS, *Theatrum chronologicum Cartusiensis ordinis*, p. 70, Turin, 1681, et JOHANNES A S. ANTONIO, *o. c.*, p. 135. Mais tous ces écrivains ont copié Trithemius sans s'assurer de la vérité de son assertion. Il ne fournit d'ailleurs qu'une indication très vague : " Scripsit.... Sermones et Epistolas et quaedam alia „. Il a probablement voulu désigner les écrits polémiques du concile de Vienne, dont il n'aura eu qu'une connaissance imprécise. En tout cas, rien jusqu'ici n'est venu confirmer l'hypothèse d'après laquelle Ubertin aurait laissé des sermons et des lettres. On peut le regretter, car ses allocutions et sa correspondance nous dévoileraient peut-être un repli jusqu'ici inaperçu de sa remuante physionomie (1).

(1) Nous croyons avoir suffisamment prouvé au chapitre I qu'Ubertin ne composa aucun opuscule dans les premières années de sa vie religieuse, quoiqu'en dise D. LE COUTEULX, *Annales Ordinis Cartusiensis*, t. V, p. 53. Montreuil-sur-Mer, 1889.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

PAGES

Aperçu général de l'idéalisme spirituel à la fin du XIIIe siècle et au début du XIVe. — *Curriculum vitae* d'Ubertin, le défenseur attitré de l'idéal spirituel. — Appréciations contradictoires portées sur lui. — Examen des études antérieures consacrées au spirituel. — Exposé de notre ligne de conduite. . . . . I-XIII

Nomenclature des ouvrages cités. . . . . XIV-XXVII

CHAPITRE PREMIER

Jeunesse et formation spirituelle d'Ubertin de Casale. (1259-1298)

Sa naissance. — Son entrée dans l'ordre franciscain. — Ses premières études philosophiques. — Ses exercices ascétiques. — Ses supérieurs l'envoient à Florence pour continuer ses études. — Sa visite au B. Jean de Parme à Greccio. — Sa rencontre avec Ste Marguerite de Cortone. — Séjour d'Ubertin à Florence. — Ses rapports avec le B. Pierre de Sienne, Cécile de Florence et Pierre de Jean Olivi. — Dante et Ubertin. — Départ de celui-ci pour Paris où il va se préparer au lectorat.—Sa conduite déréglée dans la ville universitaire. — La Bse Angèle de Foligno le remet sur le bon chemin. — Conversion définitive d'Ubertin à l'idéalisme franciscain spirituel. 1-24

CHAPITRE DEUXIÈME

L'ordre franciscain au déclin du XIIIe siècle.

La vie interne de l'ordre.— Ses divisions intestines.— La controverse doctrinale entre le parti de la communauté et les spirituels sur l'orthodoxie des écrits de Pierre de Jean Olivi. — La controverse disciplinaire sur l'observance de la règle franciscaine. — Les ermites pauvres du pape Célestin V. — L'attitude des spirituels vis-à-vis de Célestin V et de Boniface VIII. 25-35

La vie externe de l'ordre. — Son activité morale et intellectuelle. — Son ministère et son enseignement. — Ses conflits avec le clergé séculier. 35-43

PAGES

La place d'Ubertin dans l'ordre. — Son lectorat, sa prédication, sa répression des frères du libre esprit. — Genèse des doctrines de ceux-ci. — La propagande spirituelle d'Ubertin. — Sa relégation au mont Alverne. 43-57

CHAPITRE TROISIÈME

L'*Arbor vitae*, SES SOURCES ET SES DOCTRINES THÉOLOGIQUES.

Ubertin au mont Alverne. — Processus de la rédaction de *l'Arbor vitae.* — Les collaborateurs de l'*Arbor* : l'intervention divine, l'aide de la vierge de Città di Castello, le milieu joachimite et spirituel dans lequel vivent Ubertin et ses partisans, — Plan et division de l'*Arbor*. 58-64

Sources de l'Arbor vitae : Les ouvrages de Joachim de Flore. — Les écrits attribués au frère Léon. — *Le Sacrum commercium B. Francisci cum domina paupertate.*— *La Secunda Legenda S. Francisci* par Thomas de Celano — Le *Lignum vitae* de S. Bonaventure. — Son *Breviloquium*, son *Apologia pauperum* et sa *Legenda S. Francisci.* — Les Apostilles sur l'Apocalypse de Pierre de Jean Olivi. — Les Saintes-Écritures et les Pères de l'Église. — Les hymnes de l'*Arbor*. 64-83

Les doctrines théologiques de l'Arbor vitae. Le Christ, sa vie, sa passion. — Le Sacré-Cœur. — La Ste Vierge et S. Joseph. — Les sacrements. — Le baptême ; sort des petits enfants morts non baptisés, la confession, l'extrême-onction, la prêtrise et le mariage. La grâce. — La perfection. — L'ascèse de S. François et celle d'Ubertin. 83-99

CHAPITRE QUATRIÈME

L'*Arbor vitae* (suite).

Ses doctrines mystico-politiques : L'ordre franciscain, ses origines; S. François et la pauvreté. — Le témoignage du frère Léon sur l'intention du fondateur et sur la décadence naissante. — Le frère Élie d'après Ubertin. — Examen des faits rapportés par Ubertin et de l'autorité de son témoignage. — Le relâchement actuel de l'ordre franciscain. — La décadence générale du monde chrétien. La théorie joachimite d'Ubertin sur le passé et l'avenir de celui-ci. L'antechrist. — Célestin V et Boniface VIII. — La renaissance spirituelle de la chrétienté. 100-134

L'influence de l'Arbor vitae. — Son édition expurgée. — Jugements de Denys le Chartreux, de Gerson, de Jacques de Gruytrode et de Trithème sur l'*Arbor*. — Sa diffusion. — Appréciation de l'*Arbor*. 134-140

CHAPITRE CINQUIÈME

Ubertin au Concile de Vienne (1309-1312).

PAGES

Le parti de la communauté et les franciscains spirituels en Provence. — Persécutions souffertes par les derniers. — Intervention de Clément V. — Ubertin est appelé à défendre les spirituels. 141-147

Les écrits polémiques d'Ubertin sur l'observance. — Sa réponse aux quatre questions posées par Clément V. — Le parti de la communauté et l'observance d'après Ubertin ; la pauvreté, la mortification, la charité fraternelle, l'usage pauvre. — Exemption accordée aux représentants des zélateurs. — Réplique de Raymond de Fronsac et de Bonnegrâce de Bergame à la réponse d'Ubertin. — Leur dénonciation des erreurs d'Olivi. — Riposte d'Ubertin : les églises somptueuses, les couvents spacieux, la recherche dans la nourriture et les vêtements ; les bibliothèques privées des frères ; les châtiments infligés aux zélateurs. — Le résumé de la polémique élaboré par Raymond de Fronsac : les points de vue respectifs de la communauté et des rigoristes. — Attaques d'Ubertin, répliques de Raymond de Fronsac. — Appréciation de l'attitude d'Ubertin, examen de ses griefs. — Solution de la controverse par la bulle *Exivi.* 147-193

CHAPITRE SIXIÈME

Ubertin au Concile de Vienne (suite).

Défense de Pierre de Jean Olivi présentée par Ubertin. — Dénonciation des écrits d'Olivi par Raymond de Fronsac et Bonnegrâce de Bergame. — Les erreurs du théologien provençal. — L'Apologie d'Olivi par Ubertin. — Inconséquence des adversaires de celui-ci. — Réponse à leurs accusations : doctrine d'Olivi sur les sacrements, sur l'union de l'âme au corps, sur la possession des biens temporels par les prélats, sur le coup de lance reçu par le Christ crucifié et sur le respect dû à l'Église. — Solution du débat par le décret conciliaire *Fidei catholicae.* — Sortie momentanée d'Ubertin de l'ordre. 194-208

Attitude du parti de la communauté et des spirituels après les décisions conciliaires. — Les spirituels de Narbonne, de Béziers et de la Toscane. — Les béguins de Provence, leur doctrine de la perfection et leur rêve d'avenir. — Bernard Délicieux. — Michel de Césène et Jean XXII. 208-216

CHAPITRE SEPTIÈME

Rôle d'Ubertin dans la controverse sur la pauvreté apostolique et dans la lutte entre Louis de Bavière et Jean XXII.

PAGES

Ubertin accusé d'hérésie, se défend avec succès devant Jean XXII. — Sa sortie définitive de l'ordre. — Comment elle fut mise à exécution. — Ubertin au service du cardinal Napoléon Orsini. — La controverse sur la pauvreté apostolique. — Doctrines des frères-mineurs et des frères-prêcheurs. — Séances contradictoires. — Sentence de juste milieu proposée par Ubertin. — Succès de cette sentence. — Lettre encyclique du chapitre général de Pérouse sur la pauvreté apostolique. — Bulle *Ad conditorem canonum.* — Condamnation de la sentence franciscaine par la bulle *Cum inter nonnullos.* 217-235

Rôle d'Ubertin dans la lutte de Louis de Bavière contre Jean XXII. — Ubertin est de nouveau accusé de répandre les erreurs d'Olivi. — On instruit son procès en cour d'Avignon. — Ubertin s'enfuit. — Où? — Probablement chez Louis de Bavière. — Ambition politique de celui-ci. — Appellations de Nurenberg et de Sachsenhaüsen. — La collaboration franciscaine à cette dernière. — Examen de l'hypothèse de la collaboration d'Ubertin. — Les collaborateurs les plus probables : François de Lautern et Henri de Thalheim. — Ubertin complice de Marsile de Padoue ? — Mort d'Ubertin. — Conclusion : appréciation de son caractère et de son œuvre. 235-258

Annotations critiques et bibliographiques sur les écrits d'Ubertin de Casale. 259-272

Table analytique des matières. 273-276

Table alphabétique des noms de personnes et de lieux. . . 277

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES NOMS DE PERSONNES ET DE LIEUX.

Affò, Irénée, O. M. Conv., X, 70, 128.
Agen, évêque d', 210.
Aix, archevêque d', 210.
Alexandre IV, 66.
Alexandre de Halès, 92.
Alexandre d'Alexandrie, 145, 208.
Alverne, mont et ermitage, IX, 1, 15, 50, 55, 60, 62, 140.
Amaury de Bênes, 44, 46.
Anagni, 33.
André Richi de Florence, 252.
Ange de Clareno, 30, 43, 54, 66, 130, 134, 144, 146, 193, 206, 211, 215, 221, 224.
Angèle de Foligno, B^me^, 19, 22, 25, 43, 60.
Anvers, couvent des franciscains de l'observance, 136.
Aquila, 34.
Arezzo, 141, évêque d', 210.
Arlotto de Prato, 26.
Arnaud de Villanova, 144.
Arnaud, moine augustin, 145.
Arnaud, archevêque de Salerno, 226.
Assise, 18, 42, 115, 157, 162, 175.
Athènes, patriarche d', 30.
Augustin, S., 91, 162.
Averroës, 58, 95.
Avignon, IX, 144, 153, 155, 158, 218, 222, 238, 240, 243, 254.

Barcelone, chapitre général de, 193.
Barthélémy Sicardi, 52, 145, 181.
Barthélémy de Pise, B^eux^, X, 208, 220.
Benoît XI, IX, 26, 41, 50, 54, 128, 142, 214.
Benoît de Pérouse, 32.
Bentevenga, 45, 49, 52.
Bérenger, cardinal-évêque de Tusculum, 219.
Bérenger Talon, 225.
Bernard, S., 78, 81, 87.
Bernard Délicieux, 214.
Bernard d'Andermatt, O.M. Cap , X.
Bertrand de la Tour, cardinal, 230.
Bevegnati, Giunta, 3, 10, 142.
Béziers, couvent franciscain, 208, 214.
Bologne, évêque de, 210.
Bonaventure, S., 13, 23, 72, 76, 106, 111, 130, 162, 188, 202, 245.
Bonaventure, recteur de l'étude conventuelle de Paris, 252.
Boniface VIII, VII, IX, 12, 26, 30, 34, 40, 124, 142, 160.
Bonnegrâce Tielci de Saint-Jean, 26, 203.
Bonnegrâce de Bergame, 145, 155, 158, 171, 192, 195, 209, 215, 230, 233, 236, 243, 246, 250.
Bonucius de Florence, 231.

Camerino, 16.
Carcassonne, couvent de, 208, 214.
Casale, VIII, 1 sv.
Cauchie, A., XII.
Cécile de Florence, 11, 21, 60.
Célestin V, VII, IX, 28, 34, 51, 101, 124

Charles II, roi de Naples, 144.
Città di Castello, vierge de, 60.
Clément V, IX, 26, 41, 49, 130, 134, 145, 154, 189, 200, 204, 211, 215, 231, 238.
Cologne, archevêque de, 242.
Colonna, les cardinaux, 32, 127, Jacques Colonna, 211.
Conrad d'Offida, Beux, 1, 22, 34, 52, 61, 68, 112, 130, 142.
Conradin, petit-fils de Frédéric II, 124.
Constantinople, patriarche de, 30.
Cortone, 9, 11.

Dante, 12, 64, 129.
De Kerval, L., XI.
Della Giovanna, X.
Déodat Rocci de Montepenestrino, 32
Denys le Chartreux, 92, 136.
Dominique, S., 122.
Dulcinus, 44, 48, 51.

Eckart de Hocheim, 98.
Édouard d'Alençon, O. M. Cap., X.
Égide de Cortone, Beux, 61.
Élie, Vicaire général de S. François, 101, 106, 113, 115, 135.
Ernald de Bonneval, ami de S. Bernard, 203.
Étienne Alberti, 215.

Fermo, 33.
Ferrarius d'Apilie, 222.
Florence, 7, 9, 11, 14, 20, 141, 200.
François d'Assise, S., VIII, 22, 25, 27, 42, 44, 51, 61, 67, 83, 90, 96, 101, 111, 122, 130, 149, 162, 169, 178, 189, 212, 245, 254.
François de Lautern, 221, 242, 247.
Frédéric II, empereur d'Allemagne, 124.
Frédéric le Bel, 240.

Gaëtani, (Boniface VIII), 29, 31, 40, 129.
Gaufredi de Cornone, 217.
Gembloux, 2, 221.
Gênes, 3, 7, 11, 71, 210.
Gérard de Borgo San-Donnino, 66.
Gérard de Bologne, carme, 145.
Gerson, 90, 136.
Gertrude, Ste, 88.
Giardus Cicarellus, 44.
Gonzalve de Valboa, 144, 156, 171, 193, 200.
Greccio, ermitage de, 7, 9, 11, 21, 79.
Grégoire IX, 116, 179, 184.
Grégoire X, 48.
Groseau, prieuré de, 145.
Gui de Mirepoix, 145, 167.
Gui, archevêque-missionnaire, 227.
Guillaume de Saint-Amour, 66.
Guillaume Ockam, 41, 143, 247, 250.
Guillaume d'Agantic, 145.
Guillaume de Cornilion, 144, 160.
Guillaume, évêque de Sabine, 236.

Halberstadt, couvent franciscain de, 88.
Henri VII, empereur d'Allemagne, 143.
Henri, évêque de Lucques, 226.
Henri de Thalheim, 242, 247.
Hildebrand, évêque de Padoue, 227.
Hildesheim, couvent franciscain de, 88.
Holzapfel, H., O. F. M., 244.
Honorius III, 114.
Honorius IV, 48.
Huck, Ch., 64.
Hugolin, (Grégoire IX), 72, 108.
Hugues de Saint-Victor, 78.
Hugues de Digne, 66.

Innocent III, 101.

Jacopone de Todi, Beux, 18, 32, 129.
Jacques van Maerlant, 81.
Jacques del Monte, 30.
Jacques II d'Aragon, 222.
Jacques de la Marche, S., 252.
Jacques de Gruytrode, 137.
Jambonius, 221.
Jean de l'Alverne, Beux, 56.

Jean de Parme, Beux, 1, 7, 10, 15, 22, 26, 68, 142.
Jean Duns Scot, 41, 92.
Jean de Murro, 32, 41, 155, 160, 177, 182, 200.
Jean de Lincoln, 221.
Jean de Belna, 225.
Jean Primi, 143, 167.
Jean Peckham, 202.
Jean XXII, X, 2, 26, 51, 134, 142, 208, 213, 215, 224, 232, 238, 240,245,250.
Jean de Jandun, 250.
Jean Brugman, 135.
Jérôme d'Ascoli, (Nicolas IV), 200.
Jérôme, évêque-missionnaire, 226.
Joachim de Flore, VII, 34, 61, 64, 66, 77, 121.
Johannin,frère d'Ubertin de Casale.57.

Knoth, E., XI, 64, 77, 245.

Le Couteulx, 6.
Lempp, E., X.
Léon, frère, confident de S. François, 61, 68, 73, 105, 110, 116.
Libérat de Laure, 51, 128.
Louis de Bavière, X, 3, 239, 244, 247, 250, 253.
Lucques, évêque de, 210.
Lutgarde, Ste, 88.
Lyon, chapitre général de, 247.

Mainfroi, fils naturel de Frédéric II, 124.
Marcour, 246.
Marguerite de Cortone, Ste, 3, 9, 21, 141.
Marseille, chapitre général de, 235.
Marsile de Padoue, 249.
Martin IV, 27, 40, 158.
Masséo de Marignano, 73.
Mathieu d'Acquasparta, 12, 26,41,200.
Mayence, archevêque de, 242.
Mechtilde d'Hackeborn, 88
Mechtilde de Magdebourg, 88.
Michel de Césène, 215, 225, 230, 232, 234, 243, 247, 250.
Milan, chapitre général de, 26, étoffe de, 164.
Monte-Colombo, 113.
Monte-Pulciano, seigneur de, 9.
Montferrat, marquisat de, 2, 223.
Montpellier, chapitre général de, 12, 26, 202.
Mortier, O. P., 188.
Mühldorf, bataille de, 240.
Müller, C., 251.
Mussatus, A., 249.

Naples, 31, chapitre général de, 214.
Napoléon Orsini, cardinal, 29, 141, 220, 222, 227, 243.
Narbonne, 26, 143, 145, constitutions générales de, 188, couvent de, 203, 208, 225.
Nicolas III, 151, 160, 164, 166, 184, 190, 198, 225, 227, 232.
Nicolas IV, 40, 158, 199.
Nicolas, cardinal-évêque d'Ostie, 235.
Nicolas Glassberger, 207, 253.
Nivelles, prévôt de, 220.
Nurenberg, Appellation de, 240, 242.

Orviéto, statue de Boniface VIII, 33.

Padoue, évêque et évêché de, 32,157, 162.
Papini, N., O. M. Conv., X, 138.
Paris, étude générale de, IX, 6, 18, 21, 25, 42, 130, 178, chapitre général de,195, constitutions générales de, 188, 214.
Parme, 47.
Patras, patriarche de, 30.
Pelayo, Alvarez, 17.
Pérouse, IX, 33, 44, 54, 128, chapitre général de, 232, 243, 247.
Philippe le Bel, 214.
Philippe de Grèves, 80.
Piémont, 2.
Pierre de Murrhone, (Célestin V), 31.
Pierre, satirique franciscain ? 36.
Pierre de Sienne, Beux, 11, 13, 21.
Pierre de Macerata, (Libérat de

Laure), 28.
Pierre de Fossombrone (Ange de Clareno) 26.
Pierre de Jean Olivi, X, 1, 12, 21, 25, 34, 52, 61, 66, 68, 77. 121, 130, 142, 146, 155, 159, 183, 194, 211, 217, 235, 247.
Pierre de Capella, cardinal-évêque de Palestrina, 145.
Pierre-Raymond de Corneillan, 145.
Pierre de Male-Dieu, 145.
Pierre, franciscain, 221.
Pierre de Corbière, antipape, 250.
Pise, couvent des frères-mineurs, 66.
Pistoie, évêque de, 210.
Ponce Bautigati, 167.
Ponce Carbonnelli, 142.
Portioncule, 8, 175.

Ratisbonne, gardien des frères-mineurs de, 249.
Raymond Aurioli, 143, 167.
Raymond de Giniac, provincial d'Aragon, 145.
Raymond Gaufredi, 26, 28, 32, 52, 144, 155, 162, 167, 181, 200.
Raymond de Fronsac, 145, 155, 158, 172, 184, 195, 215, 237.
René de Nantes, O. M. Cap., XI.
Renier, évêque de Crémone, 181.
Richard de Saint-Victor, 78.
Richard, provincial d'Angleterre, 175.
Richer de la Marche, 105.
Riezler, S., 244.
Rivo-Torto, 115.
Roger Bacon, 41.
Rome, 8, 33, 54, 214.
Ruusbroec, 89.

Sabatier, P., XI, 61.
Sachsenhaüsen, Appellation de, 241 sv.
Sainte-Claire, monastère de, 110.
Saint-Pierre de Gembloux, abbaye bénédictine de, 219.
Salimbene, 7, 47, 66, 71.
Salomon, ministre provincial de la Marche, 16.
Santa-Croce, couvent de, 13, 26.
Sienne, commune de, 141.
Sorbonne, 95.
Spanheim, abbaye bénédictine de, 137.
Spire, évêque de, 242.
Strasbourg, chapitre général de, 25, 167.
Suso, 98.

Tauler, 98.
Thérèse, S^te^, 98.
Thomas de Celano, 71, 106, 111.
Thomas Joyce, cardinal-prêtre de Sainte-Sabine, 145.
Thomas d'Aversa, inquisiteur, 31, 51.
Toscane, 9.
Toulouse, archevêque de, 210, 214.
Trèves, archevêque de, 242.
Trithemius, (Jean de Trittenheim) 137.

Ubald, gardien des Franciscains de Cortone, 10.
Ubertin de Casale, VIII sv., 1 sv., 43, sv., 67 sv., 83 sv., 100 sv., 139 sv., 145 sv., 171 sv., 194 sv., 215, 227, 235, 244, 249, 254 sv.
Ugolin, camérier du cardinal Jean de Murro, 155.
Urbain VI, 253.

Valcabrère, couvent de, 193.
Verceil, diocèse de, 2.
Vienne, concile de, IX sv., 12, 20, 26, 52, 134, 187, 190, 204, 211, 231, 237, 256.
Villefranche, couvent de, 143.
Visconti de Milan, 240.
Vital du Four, cardinal, 145, 226, 230.

Wadding, Luc, 101.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BX 4705 U2C3
Callaey, Frédégand
L'idéalisme franciscain spirituel au XIVe siècle